Philippe Ariès

timpul istoriei



Editura Meridiane

Philippe Ariès

timpul istoriei

Traducere de
RĂZVAN JUNESCU



EDITURA MERIDIANE
BUCUREŞTI, 1997

PRIETENIA ISTORIEI

Dintre toate cărţile lui Philippe Ariès, Timpul istoriei *este fără îndoială cea mai puţin cunoscută. Niciodată reeditată de la apariţia sa în 1954, epuizată de mult, nu mai era accesibilă decât în biblioteci — cu excepţia micului număr de cititori care cumpăraseră, la preţul de 600 de franci, cartea cu copertă albă, împodobită cu o zeiţă greacă, publicată de Éditions du Rocher, cu sediul la Monaco, strada Comte-Félix-Gastaldi nr. 28. Rămas necunoscut de largul public fidel, de la o carte la alta, operei lui Ariès,* Timpul istoriei *a fost de asemenea uitat multă vreme de lumea universitară. De cincisprezece ani încoace, nu a fost niciodată citat în revistele de ştiinţe sociale, franceze sau străine, cu două excepţii totuşi: pe de o parte, articolul lui Fernand Braudel, „Istorie şi ştiinţe sociale: durata lungă", apărut în* Annales *în 1958, care menţionează cartea într-o notă şi arată că „Philippe Ariès a insistat asupra importanţei schimbării de cadru, a surprizei în explicarea istorică: vă ciocniţi, în secolul al XVI-lea, de un lucru straniu, straniu pentru voi, oameni ai secolului al XX-lea. De ce această diferenţă? Problema este astfel pusă"; pe de altă parte, un articol publicat în* Revue d'histoire de l'Amérique française *de Micheline Johnson care citează lucrarea, dar fără a găsi în ea o definiţie mulţumitoare a timpului istoric: „Philippe Ariès, în valoroasa sa carte* Timpul istoriei, *descrie evoluţia simţului istoric de-a lungul vremurilor, după ce*

analizează simţul istoric la oamenii generaţiei sale, fie ei de dreapta (monarhişti în Franţa) sau de stânga (istorici marxişti sau influenţaţi de marxism). Dar pentru el, simţul istoric este un dat, un fel de «adeziune la timp» [...]. El nu analizează această atitudine: o constată doar prin intermediul numeroaselor obiecte care o nutresc[1]*". Nici chiar dezvoltarea pronunţată în ultimii ani a istoriei nu a putut scoate această carte din uitare, şi sunt rare referirile la ea în lucrările consacrate istoricilor din Evul Mediu şi din secolul al XVII-lea, abordaţi totuşi în cele două capitole centrale. Referirile făcute de Gabrielle Spiegel, Orest Ranum sau Erica Hart rămân încă excepţii*[2]*. Totuşi, un lung citat din carte apare în biografia lui Jacques Bainville redactată de William Keylor, care se sprijină pe mărturia şi analiza lui Philippe Ariès pentru a înţelege motivele succesului* Istoriei Franţei, *publicată de Bainville în 1924*[3]*.*

O carte uitată. Dar o carte pe care acum trebuie să o redescoperim. Când apare, în 1954, Philippe Ariès are patruzeci de ani, şi conduce Centrul de documentare al Institutului de cercetări asupra fructelor şi legumelor tropicale, unde se angajase în 1943. Publicase deja două texte. În 1943, eseul său intitulat Tradiţiile sociale în regiunile Franţei *constituia cea mai mare parte a primului dintre Caietele Restauraţiei franceze, publicate de Éditions de la Nouvelle France. Recenzia îl prezintă pe autor drept „un tânăr istoric, geograf şi filozof care îşi va marca generaţia", iar proiectul său, drept un studiu asupra „originii şi forţei diverselor obiceiuri religioase, politice, economice, sociale sau literare care, acumulându-se, au conferit câtorva dintre regiunile Franţei caracterul lor propriu şi Franţei întregi structura şi chipul său". Ideea călăuzitoare a cărţii, aşa cum este rezumată aici, se armonizează cu spiritul vremii, şi cu toporişca francă pe care editorul crezuse de cuviinţă să o aşeze pe coperta seriei sale de caiete: „Prin vechimea şi puterea obiceiurilor sale, Franţa posedă o forţă de stabilitate, o capacitate de perseverenţă care constituie pentru fiii ei un motiv puternic de încredere. Dezbărată de orice preocupare*

față de actualitate, această carte conține totuși o mare lecție de speranță națională".

După război, în 1948, Ariès publică prima sa carte adevărată, Istoria populațiilor franceze și a atitudinilor lor în fața vieții. Începută încă din 1943, încheiată în 1946, cartea este publicată de un editor nou, Editura Self, după ce Editura Plon refuzase manuscrisul. Cu toate că a fost ignorată de revistele de istorie, cartea a avut un ecou cert: André Latreille o analizează într-una din cronicile sale de istorie din Le Monde și, mai ales, atrage atenția demografilor. Astfel, Ariès, rămas în afara Universității după un dublu insucces la examenul de agregație, cel de-al doilea la concursul din 1941, este chemat să contribuie pentru prima oară cu articole la o revistă cu statut științific, Population, unde publică în 1949 un articol intitulat „Atitudini în fața vieții și a morții din secolul al XVII-lea până în secolul al XIX-lea. Câteva aspecte ale variațiilor lor" (pp. 463-470) și în 1953 un alt scurt articol, „Despre originile contracepției în Franța" (pp. 465-472).

În anul următor, Timpul istoriei e gata. Încă o dată, Plon refuză manuscrisul, cu toate că Ariès este foarte legat de editură, totodată ca lector (mai ales al numeroaselor povestiri și memorii redactate după război) și ca director al unei colecții intitulate „Civilizația de ieri și de azi", unde a publicat deja Societatea militară a lui Raoul Girardet, prietenul din anii petrecuți la Sorbona, și Toulouse în secolul al XIX-lea de Jean Fourcassié. Cartea apare deci la o editură mică, Éditions du Rocher, fondată pe cont propriu de directorul literar de la Plon, Charles Orengo, și al cărei catalog, așa cum figurează pe spatele lucrării lui Ariès, reunește texte autobiografice ale unor martori ai timpului (de pildă, Memoriile unui monarhist spaniol, 1931-1952 de Juan Antonio Ansaldo, Jurnalul unui expatriat catalan, 1936-1945 de Guell y Comillas sau textul postum al lui Giraudoux, Armistițiu la Bordeaux), cărți de istorie foarte clasice (Louis d'Illier, Doi prelați din Vechiul Regim: frații Jarente) și eseuri asupra lumii contemporane (cum ar fi Commonwealth-ul britanic și Lumea anglo-saxonă, de Raymond Ronze, prefațat de

André Siegfried). Cu toate că este legat de unul din marii editori parizieni, Ariès trebuie deci să-şi publice primele două cărţi la edituri mici, foarte reprezentative pentru perioada imediat următoare războiului, când apar, mânaţi în primul rând de moda mărturiilor şi povestirilor, noi editori cu un succes uneori spectacular (la Self, de pildă, apare în 1948, în acelaşi an în care apare şi Istoria populaţiilor, *cartea lui Kravcenko,* Am ales libertatea*), dar rareori durabil. Rămasă multă vreme neînţeleasă de profesorii Universităţii, istoria aşa cum o scria Ariès nu a atras foarte repede nici editurile consacrate, şi a fost astfel de două ori marginalizată.*

Timpul istoriei *este o culegere de opt texte înşiruite, fără introducere şi fără concluzie, ca şi cum coerenţa şi continuitatea lor ar prezenta ele însele subiectul lucrării. Aceste texte sunt datate şi se întind pe o perioadă de cinci ani. Cel mai vechi, care deschide cartea, a fost redactat în 1946. În* Un istoric de duminică, *Philippe Ariès explică: „Începeam cu un capitol autobiografic a cărui idee mi-a venit după moartea fratelui meu, pentru a-mi dovedi rolul determinant al copilăriei mele în vocaţia şi alegerile mele*[4]*". Ruptura, ţinută sub tăcere în cartea din 1954, care a constituit-o moartea lui Jacques Ariès, sublocotenent în armata lui De Lattre, căzut în luptă la 23 aprilie 1945, ne oferă una din cheile problemei. Frământările vremurilor noi, marcate de dureri, de o „monstruoasă invadare a omului de către istorie", îl obligă pe fiecare să se situeze în această istorie colectivă şi în faţa propriului trecut. De aici această tentativă puţin stranie de autobiografie a unui om de treizeci şi doi de ani, dornic să clarifice motivele atitudinii sale în faţa istoriei. Să se înţeleagă deci, dar şi să se mărturisească. Într-adevăr, acest prim capitol a avut-o ca prim cititor pe Primerose, cu care se căsătorise în 1947: „Îmi amintesc că îl trimisesem la Toulouse logodnicei mele, ca o confesiune a stării de spirit în care mă aflam atunci". După căsătoria sa, Ariès redactează celelalte texte care alcătuiesc* Timpul istoriei*: chiar în acel an, eseul intitulat „Istoria marxistă şi istoria conservatoare", în 1948 „Angajarea*

în istorie", în care regăsim urmele activităţii sale de lector la Editura Plon; în 1949, ultimele trei eseuri ale cărţii, în 1950, capitolul despre Evul Mediu, şi în anul următor cel despre secolul al XVII-lea. Deci, lucrarea a fost construită în mod progresiv, plecând de la relatarea unui itinerariu personal străbătând diferitele modalităţi de a înţelege, de a spune sau de a scrie istoria — cele ale tradiţiei familiale, ale universitarilor, ale istoricilor de la Action française, ale novatorilor de la Annales — şi ajungând la o cercetare privind două raportări istorice la istorie, cea a Evului Mediu şi cea a epocii clasice. Aşa cum reamintea Ariès, douăzeci şi cinci de ani mai târziu: „Mi s-a întâmplat atunci ceea ce mi se întâmplă mereu: tema de actualitate care-mi atrăgea atenţia devenea punctul de plecare a unei reflecţii retrospective, trimiţându-mă înapoi către alte vremuri[6]".



Aşadar, Timpul istoriei *trebuie citit mai întâi ca traiectoria unui istoric de-a lungul diverselor concepţii despre istorie ale epocii sale. În sufletul său, distanţarea faţă de ataşamentele copilăriei şi tinereţii sale, operată de un om de familie, de tradiţie şi de opinii regaliste, crescut în legendarul monarhiei pierdute, cititor împătimit al lui Bainville, credincios lui Maurras şi celor de la Action française. De aici această uimitoare paralelă, cu siguranţă scandaloasă pentru mediul său, făcută de Ariès între materialismul istoric şi ceea ce el numeşte „istoricismul conservator" care reprezintă istoria aşa cum o scriu istoricii „şcolii capeţiene a secolului XX", reuniţi de ideologia lor comună şi de editorul lor comun, Fayard, în colecţia sa de Mari Studii istorice. Având puncte de plecare antagoniste, nostalgia trecutului pe de o parte, speranţa unei rupturi radicale pe de altă parte, aceste două moduri de a privi istoria se întâlnesc în principiile lor fundamentale: amândouă anulează istoriile comunităţilor particulare într-o devenire colectivă, cea a statului naţional sau cea a întregii omeniri, amândouă îşi propun să stabilească legile care reglează repetarea unor situaţii identice, amândouă dizolvă singularităţile existenţelor concrete fie în abstracţiunea instituţiilor, fie în anonimatul claselor. Să-i apropii astfel pe Marx şi Bainville, şi asta*

în sens negativ, era un demers îndrăzneţ, şi în orice caz însemna o repudiere a filozofiei istoriei proclamată chiar de cei de care Ariès era, din punct de vedere familial, afectiv şi politic, cel mai apropiat.

Reflecţia asupra „marilor frământări din 1940-1945" şi descoperirea unor noi modalităţi de a gândi istoria au putut opera o astfel de ruptură. Indicele autorilor sau al titlurilor ce apar în carte (lăsând la o parte cele două capitole de cercetare propriu-zisă a istoriei în Evul Mediu şi în secolul al XVII-lea) vădeşte acest lucru. El atestă mai întâi temelia culturii istorice a lui Philippe Ariès, formată din trei ansambluri: istoria academică, istoria universitară şi istoria promovată de Action française. El îi enumeră pe autorii celei dintâi, de la Barante la Madelin, acel Barante, pe care îl citea bunicul său, caracterizează publicul, „o burghezie cultivată şi serioasă: magistraţi, oameni ai legii, rentieri... oameni cu timp liber din belşug, în vremea când stabilitatea monedei şi siguranţa plasamentelor îţi permitea să trăieşti din veniturile proprii" (p. 210), şi indică trăsăturile majore: o istorie strict politică, o istorie cu totul conservatoare. În faţa ei, istoria, aşa cum este ea practicată la Universitate, îl mulţumeşte tot atât de puţin. Desigur, e savantă, imparţială, erudită, dar s-a închis asupră-i, s-a rupt de prezent şi de cititorii de istorie, a rămas închisă într-o concepţie simplistă a evenimentului şi cauzalităţii istorice. La Grenoble, apoi la Sorbona, studentul Philippe Ariès a venit în contact cu această istorie seacă, mohorâtă, scrisă de profesori pentru alţi profesori (sau viitori profesori). El o caracterizează din două puncte de vedere: din punct de vedere sociologic, legând izolarea istoriei universitare de constituirea unei „noi categorii sociale", această „republică a profesorilor", închisă şi numeroasă, laică şi de stânga, recrutată în afara elitelor tradiţionale care se îndepărtaseră de Universitate; din punct de vedere epistemologic, criticând acea teorie a istoriei care o identifică pe aceasta cu o ştiinţă a faptelor ce trebuie dezgropate, legate între ele şi explicate, şi care este exprimată într-o carte ca Introducere în istorie de *Louis Halphen, apărută în 1946. Cât despre Universitate,*

Ariès pomeneşte câţiva profesori ai ei, puţini de altfel: la Grenoble, spune el, nu exista nici un profesor strălucit care să te îndemne să studiezi Istoria (p. 202), iar de la Sorbona nu-l menţionează, fără să-l numească însă, decât pe Georges Lefebvre, cu ocazia unei conferinţe audiate în 1946 (p. 61). Nu menţionează decât câteva titluri aparţinând istoriei universitare, pe care le critică de fiecare dată, cum ar fi Societatea feudală *de Joseph Calmette sau lucrarea aceluiaşi autor,* Carol al V-lea, *primul volum din* Lumea bizantină *a lui Émile Bréhier (1947) sau tratatul lui Halphen.*

Fără îndoială, autorul cel mai des citat în carte este Jacques Bainville, al cărui nume apare de vreo cincisprezece ori, o dată cu lucrările sale: Istoria a două popoare. Franţa şi Imperiul german *(1915),* Istoria Franţei *(1924) şi* Napoleon *(1931). Cu Bainville se instaurează într-adevăr dialogul esenţial, căci a sa* Istorie a Franţei *a constituit „breviarul" adolescenţei lui Ariès, pentru că modul său de a scrie istoria este cel care a dominat întreaga vulgarizare istorică din anii treizeci, dincolo chiar de autorii de la Action française, pentru că succesul său de librărie a fost imens*[7]*, pentru că rămâne după război referinţa obligatorie a tuturor curentelor de gândire conservatoare. Să te abaţi de la el, să caracterizezi istoria sa drept „o fizică mecanistă" sau o „mecanică a faptelor" era considerat o blasfemie în mediul lui Ariès. Acesta este fără îndoială motivul pentru care, răpunzând întrebărilor revistei* Aspects de la France, *într-un interviu publicat la 23 aprilie 1954, el eufemizează puţin diagnosticul dat în carte, distingându-l pe Bainville de „continuatorii" săi: „Bainville avea un foarte mare talent. De pildă, a sa* Istorie a celei de-a treia Republici *este de o puritate a liniei admirabilă. Şi apoi, câtă luciditate în analizarea evenimentelor! Gândiţi-vă la cărţile strălucite care au putut fi publicate după moartea sa punându-se cap la cap articolele sale din ziare! Vreau să adaug că era un prea mare istoric pentru a nu fi sensibil în aceeaşi măsură la aspectele particulare şi la cele generale, la diferenţe precum şi la asemănări. Dar cred că există pericolul ca unii dintre continuatorii lui Bainville să aplice în mod rigid meto-*

da sa de interpretare făcând din istorie un mecanism repetitiv, susceptibil de ne oferi mereu şi pretutindeni lecţii gata făcute. Pentru ei, Franţa ar deveni o abstracţiune guvernată eminamente de legi matematice, încetând curând a mai fi o realitate vie". În ciuda prudenţei unui răspuns menit a nu lovi frontal cititorii revistei monarhiste, este limpede că, scriind în 1947 eseul „Istoria marxistă şi istoria conservatoare", Ariès intenţiona să rupă cu obiceiurile intelectuale ale familiei sale politice, tot aşa cum, cu câţiva ani în urmă, în plin război, se distanţase faţă de Maurras şi de Action française: „Mă emancipasem de vechii mei maeştri şi eram ferm hotărât să nu-i înlocuiesc cu alţii. Cordonul ombilical era tăiat[8]!"

În materie de istorie, câteva cărţi l-au determinat pe Ariès să facă această operaţie. În timpul războiului şi în perioada imediat următoare, el citeşte, din pasiune şi din obligaţie, iar articolele ce alcătuiesc Timpul istoriei *ne permit să reconstituim această bibliotecă de lecturi noi. E preocupat de marxism, care în vremea aceea părea să atragă întreaga lume intelectuală, să ofere câteva idei simple „oamenilor abandonaţi în istorie în toată goliciunea lor", idei ce se pot rezuma astfel: „depăşirea conflictelor politice, importanţa crecândă a maselor, sensul unei mişcări determinate a istoriei" (p.53). Marxismul pe care îl cunoaşte este deci, înainte de toate, o ideologie a secolului XX, pe punctul de a deveni dominantă, dincolo chiar de corpusul de idei ale lui Marx din care nici un text anume nu este citat. Interviul acordat revistei* Aspects de la France *lămureşte intenţia acestei caracterizări, ca şi participarea lui Ariès în acea perioadă la revista* Paroles françaises, *pe care o conduce alături de Pierre Boutang, în care a fost publicat primul dosar consacrat masacrului perpetuat de sovietici la Katyn: „Sunt absolut convins că istoria nu este orientată într-un sens sau în altul. Nimic mai fals decât ideea unui progres continuu, a unei evoluţii neîncetate. Istoria cu o săgeată nu există[...]. Cu cât studiezi mai mult condiţiile concrete ale existenţei, de-a lungul veacurilor, cu atât îţi dai mai bine seama de tot ce este artificial în explicaţia mar-*

xistă pe care mulţi creştini o adoptă astăzi. Dimpotrivă, istoria atentă la toate formele experienţei trăite tinde către o concepţie tradiţionalistă." Din istoria marxistă, într-un sens mai restrâns şi mai „profesional", Ariès a citit una din rarele cărţi publicate, cea a lui Daniel Guérin, Lupta de clasă în timpul Primei Republici. Burghezi şi „braţe goale" (1793-1797), *apărută în 1946, în care regăseşte o lege a repetiţiei istorice care înrudeşte, cu toate că premisele sunt cu totul altele, materialismul istoric şi istoricismul conservator.*

Printre lecturile lui Ariès, două ansambluri au contribuit la răsturnarea vechilor sale certitudini. Mai întâi, literatura fecundă a mărturiilor şi a relatărilor de viaţă, adesea citite pentru Editura Plon (unde de altfel nici una dintre cele citate nu va fi publicată), îl convinge că a apărut o nouă conştiinţă a istoriei în care individul îşi percepe existenţa personală contopită, identificată cu devenirea colectivă. Desigur, el regăsea aici, în aceste destine prezentate sub formă de povestire, propria sa experienţă trăită în momentul morţii fratelui său, resimţită în mod atât de dureros. Din povestirile la persoana întâi în care sunt relatate experienţe-limită, despre luptele din timpul războiului (cum ar fi cea a englezului Hugh Dormer), lagărele naziste (cum ar fi cele două cărţi ale lui David Rousset) sau teroarea stalinistă (descrisă de Kravcenko şi Valtin), transpare astfel o bulversare colectivă care face ca nici o existenţă individuală să nu mai poată fi trăită la adăpost de evenimentele marii istorii. De aici şi abolirea graniţei vechi dintre domeniul privatului şi cel public: „Putem afirma că, de-acum încolo, nu mai există o viaţă privată indiferentă faţă de cazurile de conştiinţă ale moralei publice" — Ariès schiţând astfel una din temele majore ale cărţilor sale ulterioare, de la Copilul şi Viaţa familială *până la proiectul unei* Istorii a vieţii private. *De aici şi o percepţie inedită, impusă tuturor, ce dizolvă istoriile particulare, cele ale descendenţei familiale, ale comunităţii teritoriale sau ale grupului social, în conştientizarea destinului comun în care este antrenat fiecare.*

Istoria aşa cum o scriu istoricii nu trebuie deci să amplifice sau să întărească această percepţie imediată

şi spontană — lucru pe care îl fac, fiecare în felul său, materialismul istoric sau istoricismul conservator. Dimpotrivă, ea are drept menire să restituie indivizilor sensul istoriilor singulare, ireductibile unele faţă de celelalte, conştiinţa diferenţelor care particularizează societăţile, teritoriile, grupurile sociale. De aici şi importanţa, pentru Ariès, a descoperirii revistei Annales în anii războiului. Mai mult decât revista însăşi, care nu este citată decât o dată, cărţile majore ale lui Marc Bloch şi Lucien Febvre sunt cele care îi permit să gândească altfel şi să se desprindă de istoria adolescenţei sale. Din cel dintâi, el comentează Trăsăturile originale ale istoriei rurale franceze (1931) şi Societatea feudală (1939), din cel de-al doilea, Problema necredinţei în secolul XVI. Religia lui Rabelais (1942) şi În jurul „Heptameronului". Iubire sacră, iubire profană (1944), menţionând în acelaşi timp într-o notă publicarea recentă, în 1953, a culegerii sale de articole, Lupte pentru istorie. Reunind în eseul său „Istoria existenţială" ideile fundamentale ale „noii istoriografii" (p. 225), Philippe Ariès ne oferă un text care astăzi ar putea părea banal, în acelaşi timp pentru că principiile pe care le expune au fost admise de întreaga şcoală istorică franceză, dincolo chiar de Annales, şi pentru că în ultimii ani s-au înmulţit lucrările care au explicat ce este această istorie nouă. Dar nu aşa se petreceau lucrurile în 1954, şi Timpul istoriei trebuie citit cu ochii de atunci.

A defini istoria ca o „ştiinţă a structurilor" şi nu ca o „cunoaştere obiectivă a faptelor"; a caracteriza proiectul său ca fiind cel al unei istorii totale, organizând ansamblul datelor istorice, fenomenele economice şi sociale, ca şi evenimentele politice sau militare; a afirma că istoricul trebuie să „psihanalizeze" documentele pentru a regăsi „structurile mentale" proprii fiecărei sensibilităţi, a afirma că nu există istorie în afara comparaţiei între „structuri totale şi închise, ireductibile unele faţă de celelalte": tot atâtea afirmaţii care nu erau îndeobşte admise în 1954. Însuşi lexicul („psihanaliză istorică", „istorie structurală", „structuri mentale) era în stare să-i şocheze pe apropiaţii lui

Ariès şi pe susţinătorii istoriei bainvilliene. Acesta putea constitui o pricină de îngrijorare şi pentru Universitate, care şovăia încă să accepte cu totul, în ciuda respectului acordat operei lui Marc Bloch, un mod de a gândi şi de a scrie istoria foarte diferit de profesiunile de credinţă tradiţionale aşa cum le exprima, de pildă, Introducere în istorie de Halphen. De aceea, Timpul istoriei este fără îndoială prima carte scrisă de un istoric ce nu aparţine „şcolii" în care se manifestă o înţelegere atât de vie a rupturii reprezentate de Annales, de opera lui Bloch şi a lui Febvre — ceea ce însemna nu doar recunoaşterea calităţii cărţilor pe care le scriseseră, ci şi înţelegerea faptului că, după ei, istoria nu mai putea fi ca înainte. Acolo unde istoricii gândeau în termeni de continuitate şi de repetiţie, ei trebuiau să recunoască de-acum încolo diferenţe şi discontinuităţi; acolo unde nu identificaseră decât fapte înlănţuite între ele prin relaţii de cauzalitate, ei trebuiau să recunoască structuri; acolo unde nu întâlneau decât idei clare şi intenţii explicite, trebuiau să descifreze determinările neştiute ale comportamentelor spontane.

Fără îndoială, două sunt motivele care explică ralierea entuziastă şi inteligentă a lui Philippe Ariès la istoria promovată de revista Annales. Mai întâi, o dată cu acest gen de istorie, putea fi reînnodată legătura pierdută dintre cercetarea savantă şi publicul cititor de istorie. Istorie a diferenţelor, istorie a civilizaţiilor, istoria lui Bloch şi a lui Febvre era în stare să ofere omului secolului al XX-lea ceea ce îi lipsea: înţelegerea originalităţii radicale a timpului său şi totodată a rămăşiţelor încă prezente în societatea în care trăieşte. Astfel, societăţile sau mentalităţile vechi pot fi surprinse în particularitatea lor, fără o proiectare anacronică a modalităţilor de gândire şi de acţiune ale timpului nostru: astfel, în schimb, istoria îl poate ajuta pe fiecare să înţeleagă de ce prezentul este aşa cum este. Philippe Ariès va rămâne fidel acestei duble idei, de la o carte la alta, înrădăcinând mereu căutarea diferenţei istorice într-o interogaţie asupra societăţii contemporane, concepţiilor sale despre familie sau atitudinilor sale în faţa morţii.

Dar, în istoria revistei Annales, *el găsea mai mult încă: poate o manieră de a-şi concilia ataşamentele, familiale şi politice, cu interesele ştiinţifice. Într-adevăr, cu ajutorul lexicului nou al istoriei structurilor discontinue puteau fi exprimate istoriile particulare ale comunităţilor elementare, care nu erau nici clase, nici stat, care dăinuie în sânul „standardizării tehnocratice" şi „marii istorii totale şi globale". De aici şi revendicarea acestei alianţe surprinzătoare între cea mai nouă dintre istoriile savante, ce-şi are originea în Universitatea republicană şi progresistă, şi una dintre tradiţiile mişcării* Action française, *cea provincială, a sociabilităţilor locale, a comunităţilor de obârşie şi de teritoriu, a grupurilor situate în afara statului, şi nu cea a regalismului iacobin. Avem de-a face cu o alianţă paradoxală la prima vedere, dar declarată făţiş redactorului de la* Aspects de la France:

„După părerea dumneavoastră, adevăratul istoric — care ar fi în acelaşi timp şi un adevărat adept al lui Maurras — ar trebui să se străduiască să scrie istoria ţării aşa cum este, cu comunităţile, cu familiile sale...

— Exact. Istoria este pentru mine sentimentul unei tradiţii vii. Michelet, în ciuda greşelilor sale, şi Fustel, care era atât de perspicace, au simţit într-adevăr acest lucru. Astăzi, această istorie este şi mai necesară. Marc Bloch, de pildă, a dat exemplul iar Gaxotte, în a sa Istorie a francezilor, *l-a salutat ca un iniţiator[...]. Dispărând numeroase tradiţii (mai ales de la ruptura din 1880 despre care vorbea Peguy), această istorie ne permite o conştientizare a ceea ce, odinioară, fusese trăit în mod spontan şi, la urma urmei, în mod inconştient".*

„Istoria văzută de jos", preocupată de studierea mentalităţilor specifice şi a determinărilor inconştiente, se întâlnea astfel în mod fericit cu ataşamentul, politic dar mai ales existenţial, faţă de singularităţile perpetuate, faţă de diferenţele menţinute.

Care a fost ecoul unei asemenea tentative? În cartea sa intitulată Un istoric de duminică, *Philippe Ariès, vorbind despre* Istoria populaţiilor franceze *şi despre* Timpul istoriei, *arată: „Aceste două cărţi au avut un*

succes de stimă mai degrabă clandestin[9]*". Dosarul de presă al acestui din urmă titlu nuanţează puţin amintirea*[10]*. Desigur, nici marile ziare, nici revistele de istorie nu au prezentat recenzii ale cărţii — în special revista* Annales *care a rămas mută faţă de o lucrare care aducea lămuriri, în mod lucid, asupra proiectului însuşi al acestei reviste. Totuşi, douăzeci de periodice au menţionat, analizat sau criticat* Timpul istoriei. *De la o recenzie la alta, cartea a fost înţeleasă în diferite feluri: ca povestirea unui itinerar intelectual („Această prezenţă a personalităţii autorului care ne comunică dezbaterile sale de conştiinţă conferă cu siguranţă acestei cărţi un caracter deosebit de interesant",* Action populaire, *sept.-oct. 1955); ca o meditaţie asupra prezentului — ceea ce face ca ultima frază a cărţii să fie citată în mod frecvent: „Unei civilizaţii care elimină diferenţele, istoria trebuie să-i restituie sensul pierdut al particularităţilor"; sau ca o cercetare asupra diferitelor concepţii asupra istoriei care s-au succedat de-a lungul timpurilor. Potrivit acestor texte, Philippe Ariès pare a fi relativ bine cunoscut din moment ce, dacă anumiţi autori de recenzii ştiu bine cine este şi ce a mai scris (Frédéric Mauro, în* Bulletin de l'Université de Toulouse, *îl califică drept „istoric demograf", iar cronica din* Oran républicain *semnalează, în afară de titlurile celor două cărţi precedente ale sale, că este director al colecţiei „Civilisations d'hier et d'aujourd'hui" şi responsabil al cronicii de istorie a revistei editurii La Table Ronde"), alţii îl cred istoric de meserie: „istoric profesionist" pentru* Dimanche-Matin, *„angajat în învătământ" pentru* La Flandre libérale. *Trebuie adăugat că lucrarea a obţinut unul din premiile decernate în 1954 de Academia de ştiinţe morale şi politice, premiul Chaix d'Est-Ange „oferit unei lucrări de istorie", împărţit cu Roland Mousnier, răsplătit pentru volumul său din* Istoria generală a civilizaţiilor, *publicată de Editura P.U.F., consacrat secolelor al XVI-lea şi al XVII-lea.*

Dintre toate recenziile, cele mai interesante sunt fireşte cele care subliniază cu claritate originalitatea cărţii, şi anume alianţa declarată făţiş între un

ataşament tradiţionalist şi adeziunea prin ideile şi actele sale la o istorie care nu este nici cea a Universităţii, nici cea a familiei politice a lui Ariès. Aşa cum scria cronicarul de la l'Indépendant, *Romain Sauvat: „Iată o lucrare care este chemată să facă o mare vâlvă în mediul istoricilor de profesie şi care îi va sili pe anumiţi istorici amatori, printre care ne numărăm şi noi, să-şi revizuiască ideile... Sunt tentat să cred că îi va uimi şi scandaliza pe anumiţi prieteni ai autorului..." Dacă vâlva anunţată nu s-a extins până la Universitate, mirarea prietenilor autorului a fost reală. Urme ale acesteia găsim sub pana recenzorului de la* Journal de l'amateur d'art, *care semenează P.C. şi care este cu siguranţă Pierre du Colombier, fost colaborator la* Paroles françaises *şi prieten al lui Ariès, căruia îi adresează o lungă scrisoare în legătură cu* Timpul istoriei *în care se regăseşte, dezvoltată, aceeaşi critică: „Despre istorie în general, despre ceea ce numim, cu o formulă care se va demoda repede, «angajarea noastră în istorie», vom găsi în această carte vederi de ansamblu foarte strălucite şi speciale [*sic *pentru specioase?] cu care spun sincer că nu sunt de acord. Găsesc aici ravagiile pe care le face în toate disciplinele o anumită filozofie. Mărturisesc că nu înţeleg nici ce este istoria «existenţială», nici motivul pentru care suntem mai «angajaţi» în istorie decât generaţiile dinaintea noastră". Pentru Robert Kemp, în* Nouvelles littéraires, *această nelămurire se exprimă într-o manieră mai puţin directă, din care străbate ironia: „Pornind de la doctrinele mişcării Action française, desprinzându-se de acestea în mod respectuos, el [Ariès] semnalează rolul lui Jacques Bainville, şi al celor trei mari lucrări ale sale, în special* Istoria Franţei, *în această metamorfoză. Iată-l acum discipol al lui Marc Bloch şi al lui Lucien Febvre. Vechea şcoală l-a persecutat pe Bainville, bănuindu-l a fi periculos. E drept că noua şcoală se manifestă adesea prin opere de vulgarizare". În* Bulletin de Paris, *la sfârşitul unui lung articol intitulat „Epoca noastră se poate oare mulţumi cu o istorie «existenţială»?, Michel Montel trage următoarea concluzie: „Istoria care studiază această diversitate schim-*

bătoare, istoria «existenţială», corespunde cu siguranţă curiozităţii şi nevoilor epocii noastre. Nu cred că poate secătui, la omul înzestrat cu bun simţ, gustul pentru perspectivele vaste în care raţiunii îi place să descopere raporturile dintre efecte şi cauze. Poate că ar fi util să legăm învăţămintele lui Marc Bloch şi exemplul lui Bainville. Dar acest lucru nu a fost deja făcut? Să ne gândim la admirabila Istorie a francezilor *a lui Pierre Gaxotte" — Gaxotte, care este citat o singură dată în* Timpul istoriei. *Prin respingerea explicită sau negarea diferenţelor, autorii care, din punct de vedere ideologic, erau cei mai aproape de Ariès, îşi exprimă nelămurirea în faţa unui mod de a gândi pe care nu-l înţeleg defel.*

În numărul din februarie 1955 al revistei Aspects de la France, *Pierre Debray revine îndelung asupra cărţii. Critica este aici lipsită de ambiguitate: „Ariès vorbeşte cu oarecare resentiment despre «istoria* à la Bainville», *ceea ce poate fi explicat prin conflictul dureros pe care a trebuit să-l depăşească între o tradiţie familială monarhică şi tradiţia universitară. Cum de nu înţelege că Bainville nu a vrut să facă nimic altceva decât să surprindă, prin intermediul continuităţii* politice *a Franţei, particularitatea naţională a acesteia?" Şi, pentru cronicarul regalist, „istoria existenţială nu poate fi utilă decât în măsura în care îi sunt recunoscute limitele, care sunt înguste". În acest scop, raţionamentul lui Pierre Debray se angajează pe căi diverse: pe de o parte, preia criticile adresate lui Lucien Febvre de către Marrou în* Despre cunoaşterea istorică; *pe de altă parte, şi într-un mod mai neaşteptat, îl opune pe cel dintâi „prietenului său Marc Bloch — acest Marc Bloch la ale cărui ultime cursuri am avut neasemuita bucurie să asist. Să mărturisesc oare că recitirea vastei teze asupra «regilor taumaturgi» a acestui istoric evreu, republican, bun democrat, mi-a permis să fac marele pas către monarhie?" De aici, o interpretare a lui Bloch destul de diferită de cea a lui Ariès: „Atât de puternică este influenţa prejudecăţilor asupra spiritelor, chiar cele mai riguroase, încât Marc Bloch se credea la antipozi faţă de Maurras. Totuşi, el practica un empirism organizator, aşa cum burghezul gentilom făcea proză, fără*

să ştie". Acest Bloch maurrasian, istoric al continuităţilor naţionale (lui Pierre Debray i se pare admirabil titlul Trăsături originale ale istoriei rurale în Franţa — franceze *în titlul exact), nu este desigur cel din* Timpul istoriei, *unde apare ca un istoric al diferenţelor structurale, iar dincolo de referinţa comună transpare originalitatea nerecunoscută a ideilor lui Ariès.*

Ceea ce frapează, totuşi, este această prezenţă respectată a lui Marc Bloch, care este citit în diverse feluri, în medii care puteau părea foarte depărtate de Annales, *prin cultură şi opinii. Desigur, rolul acestei reviste este recunoscut de prietenii cei mai apropiaţi ai lui Ariès, care împărtăşesc în mare proiectul său, dar o fac uneori cu o anumită iritare. Astfel se întâmplă cu articolul despre carte pe care Raoul Girardet îl scrie pentru revista* La Table Rond *(la care Ariès colabora în mod regulat) în februarie 1955. Cu toate că îşi exprimă acordul fundamental faţă de o manieră de a considera istoria ce urmăreşte să îmbine „simţul diversităţii" cu „simţul moştenirii", „luciditatea cu fidelitatea", el adaugă totuşi: „Philippe Ariès riscă să falsifice tabloul gândirii istorice contemporane insistând într-un mod puţin cam exclusiv asupra rolului revistei* Annales *şi a grupului de istorici pe care aceasta îi reuneşte. Aceştia sunt fără îndoială nişte animatori, dar e mai puţin sigur că sunt şi novatori. Desigur, ar fi preferabil să arătăm, referitor la acţiunea grupului* Annales, *un aspect, adesea cel mai strălucit, dar uneori cel mai contestabil al operei unei întregi generaţii". Reticenţa faţă de zelul prea înverşunat arătat grupului* Annales, *întreţinând tendinţa şcolii sau „grupului" de a se prezenta ca unic apărător al noutăţii, vine să tempereze angajarea comună în redefinirea cercetării istorice înseşi.*

Ce se întâmpla atunci în Universitate şi cum a fost primită cartea? În lipsa recenziilor în revistele de istorie „profesioniste", scrisorile adresate lui Philippe Ariès de către anumiţi profesori ai vremii pot sta mărturie. Trei dintre ele reţin atenţia în mod deosebit, toate trei fiind foarte elogioase, dar din care străbate o anumită reticenţă faţă de câteva formulări. Pentru Philippe

Renouard, profesor de istorie medievală la universitatea din Bordeaux, accentul este pus pe rolul individului pe care o istorie a structurilor riscă să-l estompeze: „Istoriografia se schimbă în mod firesc; dar tocmai pentru că predecesorii noştri au făcut ceea ce au făcut, noi putem face ceva nou, iar acest «ceva» îl consider, ca şi dumneavoastră, preferabil. Socotesc doar că istoria nu este totală decât dacă păstrează, pe lângă studiul curentelor de gândire, al structurilor mentale, al grupurilor sociale, al împrejurărilor şi bolilor, un loc de seamă indivizilor care au fost în situaţia de a orienta evenimentele. Nu aţi adoptat o poziţie clară asupra acestui punct" (scrisoare din 18 aprilie 1954). Charles-Henri Pouthas, profesor la Sorbona, regretă că lucrarea nu insistă asupra a două aspecte: „Aş fi acordat mai mult spaţiu şi aş fi făcut dreptate mişcării cercetării erudite, care a însoţit întotdeauna, începând cu secolul al XVI-lea, dar în chip modest şi obscur, opera literară şi superficială ce se afla în prim plan, aş fi stăruit mult mai mult asupra valorii eminente în ce priveşte asimilarea rudimentelor meseriei pe care a reprezentat-o bătrânul Guizot" (28 martie 1954) — ceea ce denota probabil, prin această dublă referinţă, la erudiţie şi la Guizot, o anumită suspiciune faţă de curentele noi. Într-o foarte frumoasă scrisoare, cu un ton de confidenţă, Victor-Lucien Tapié, şi el profesor la Sorbona, spune cât de mult le datorează întemeietorilor revistei Annales, exprimându-şi acordul fundamental faţă de proiectul propus, în continuarea ideilor lor, de Ariès. Dar, ca şi în scrisoarea lui Pouthas, accentul pus pe erudiţia necesară şi evocarea exigenţelor învăţământului universitar — diferit de cel oferit în instituţia proprie „grupului" de la Annales, adică a VI-a Secţie a Şcolii practice de înalte studii creată în 1947 — pot fi înţelese de asemenea ca expresia discretă a unei temeri în faţa aplicărilor pripite ale programului istoriei totale şi structurale.

Atât scrisorile cât şi articolele arată deci în mod clar poziţia instabilă a lui Philippe Ariès încă de la începuturile carierei sale de istoric. Adept prea înflăcărat al lui Bloch şi Febvre, după părerea profeso-

rilor de la Universitate, prea detaşat de istoria bainvilliană în opinia mediului său de la Action française, considerat fără îndoială prea amator de către istoricii de la Annales, *el se găsea apropiat din punct de vedere intelectual de cei ce-l ignorau, iar din punct de vedere ideologic, era fidel celor ce nu înţelegeau decât imperfect definiţia istoriei propusă de el. Neînţelegerile stârnite de aceste apartenenţe multiple, dar cu neputinţă de suprapus, nu se vor spulbera lesne, făcând din Philippe Ariès un autor absolut aparte, rău primit multă vreme de către Universitate, trecut sub tăcere în* Annales, *până la recenzia, ce datează abia din 1964, a lucrării* Copilul şi Viaţa familială în timpul Vechiului Regim[11] *(dacă lăsăm deoparte critica făcută de André Armengaud unui capitol din* Istoria populaţiilor franceze[12]*), suspect în ochii conservatorilor pe care îi nelinişte a distanţarea de o ordine stabilită întemeiată pe familia restrânsă, statul atotputernic şi societatea de consum. Încă de la publicarea* Timpului istoriei, *sunt perceptibile aceste echivocuri şi aceste respingeri de care Ariès se va amuza adesea şi de care va suferi uneori.*

Trebuie deci să citim cartea lui Ariès plasând-o în vremea sa, marcată încă de războiul care nu era atât de departe, bogată în apropieri neaşteptate, în luări de poziţie paradoxale. Dar trebuie să o citim de asemenea raportând-o la istoria scrisă în zilele noastre. Într-adevăr, în cele două capitole centrale, consacrate atitudinilor în faţa istoriei în Evul Mediu şi în secolul al XVII-lea, Ariès era printre primii care schiţau ceea ce putea fi o istorie a istoriei. Începând cu aceste două eseuri, scrise în 1950 şi 1951, această disciplină a luat un avânt însemnat, după cum o atestă sporirea numărului de titluri generale — exceptându-se deci notiţele consacrate unui autor sau altuia — recenzate la rubrica „Istoriografie" în Bibliographie annuelle de l'Histoire de France *(8 în 1953-54 faţă de 53 în 1982 şi 47 în 1983), publicarea unor bibliografii destinate special acestui domeniu al istoriei*[13] *sau existenţa unei Comisii internaţionale de istoriografie reunindu-i pe istoricii specializaţi ai genului. Putem deci să comparăm (adesea în detrimentul pionierilor) ceea ce scria*

Ariès acum mai bine de treizeci de ani şi ceea ce ne-au adus de-atunci cercetările acumulate în domeniul istoriei istoriei.

Din Evul Mediu, Philippe Ariès desprinde trei date esenţiale: păstrarea de către Biserică a simţului măsurării timpului, necesar pentru stabilirea datei mobile a Sărbătorii Paştelui şi pentru a lega toate cronologiile particulare de cea dată de Biblie; împărţirea durabilă, până în secolul al XIII-lea, între istorie, în întregime monastică şi ecleziastică, şi epopee, care înfăţişază într-o formă narativă tradiţiile seniori-ale şi regale; în fine, întemeierea unei istorii dinastice şi naţionale totodată, decupată pe domnii, devenită lizibilă prin statuile şi vitraliile de la Reims, prin gisanţii de la Saint-Denis şi prin Marile Cronici ale Franţei, *totodată „roman al regilor" şi „cea dintâi istorie a Franţei". Or, aceste trăsături sunt tocmai cele pe care istoricii istoriei în Evul Mediu le identifică astăzi drept esenţiale — în special Bernard Guenée. Într-adevăr, în abaţii, preocuparea liturgică este recunoscută ca fiind esenţială în apariţia grijii pentru cronologie care conferă formă şi semnificaţie cronicilor monastice: „Vreme de secole, ştiinţa* comput-*ului şi preocuparea faţă de timp, stârnite de pasiunea liturghiei, marcaseră profund cultura monastică*[14]*". Dimpotrivă, la curţile laice, istoria e de domeniul jonglerilor şi menestrelilor, fiind redactată în limba vulgară, în versuri apoi în proză, întemeiată pe substanţa tradiţiilor orale şi a cântecelor de gestă: „Astfel, prin natura surselor sale, prin cultura literară a autorilor săi, prin gusturile publicului căruia i se adresa, această istorie era atrasă irezistibil spre epopee, respirând acelaşi aer ca şi aceasta. Ea se preocupa prea puţin de cronologie. Nu şovăia să amestece poezia cu realitatea*[15]*". Această opoziţie majoră, pe care Philippe Ariès o sesizase cu claritate, organizează domeniul scrierilor istorice, până când geneza statelor moderne îi conferă alte finalităţi: celebrarea continuităţii dinastice şi proslăvirea identităţii naţionale. De aici, un nou rol pentru istoric: „Istoria nu mai era în slujba teologiei şi dreptului, ea devenea în mod foarte oficial auxiliarul puterii. Istoricul oficial nu îşi pro-*

punea, desigur, să renunţe la adevăr, dar se ştia şi se vroia în primul rând în slujba statului"; de aici şi o nouă funcţie a istoriei, care cimentează sentimentul apartenenţei la o naţiune identificată prin trecutul său[16].

Ajungând la secolul al XVII-lea, Philippe Ariès îşi clădea descrierea istoriei în epoca clasică pe o opoziţie netă: pe de o parte, un gen bine întemeiat, istoria Franţei, domeniu al compilatorilor şi continuatorilor, care propune doar, de la un titlu la altul, nişte variaţiuni pe o tramă dată o dată pentru totdeauna; pe de altă parte, erudiţia sprijinindu-se pe cercetarea, pe strângerea şi publicarea de documente manuscrise sau iconografice. Aşadar, contrastul este net între o istorie-povestire, total ignorantă în ceea ce priveşte critica istorică şi ale cărei diferenţe de la un autor la altul trimit, nu la progrese ale cunoaşterii, ci la ideile şi la sensibilitatea epocii lor, şi o erudiţie istorică, născută din curiozitatea colecţionarilor, promovată de „burghezia funcţionărească", încununată de opera colectivă a călugărilor benedictini de la Saint-Maur. În acest eseu despre secolul al XVII-lea, Ariès deschidea o serie de drumuri nebătute: comparând relatările aceluiaşi episod (istoria lui Childeric şi cea a Ioanei d'Arc) în diferitele istorii ale Franţei publicate între secolul al XVI-lea şi începutul celui de-al XIX-lea; identificând tratarea şi funcţia istoriei într-un gen defel istoric, romanul; acordând o importanţă majoră documentelor iconografice, cele din galeriile de portrete şi din cabinetele de istorie, în primul rând în prezervarea curiozităţii istorice „ca şi cum istoria expulzată din literatură s-ar refugia în iconografie şi, dispreţuită de scriitori, s-ar adăposti în casele colecţionarilor", apoi în constituirea erudiţiei înseşi, întemeiată pe căutarea şi adunarea monumentelor vechi. Pentru prima dată fără îndoială, la această scară, Ariès descoperea imaginea şi importanţa acesteia pentru istoric — o descoperire ce pecetluia pentru totdeauna munca sa împreună cu Primerose, soţia sa, care făcuse studii de artă şi-l învăţase să privească. În Un istoric de duminică, *el reaminteşte astfel geneza uneia dintre dezvoltările cele*

mai novatoare ale eseului despre istorie în secolul al XVII-lea: „În timpul plimbărilor noastre cu bicicleta pe malurile Loarei, am vizitat, la castelul de la Beauregard, o galerie de portrete istorice care mă frapase. Mi-a venit ideea că aveam de-a face cu o formă de reprezentare a timpului, comparabilă cu cea a cronicarilor, însă mai concretă şi mai familiară. Era prima oară când un document de artă îmi oferea o temă de reflecţie originală. De la una la alta, am trecut de la galeriile de portrete la colecţionarii de imagini din secolul al XVII-lea, ceea ce ne-a dus, pe soţia mea şi pe mine, la Cabinetul de stampe de la Biblioteca naţională pentru a studia acolo culegerile lui Gaignères [...]. Cotitura se produsese. Ne-am instalat apoi curând cartierul general la Cabinetul de stampe, de unde am extras o parte din documentaţia pentru următoarea mea carte, Copilul şi Viaţa familială în timpul Vechiului Regim[17]".

Recitit în lumina cercetărilor din ultimii cincisprezece ani, diagnosticul formulat de Ariès asupra istoriei în secolul al XVII-lea pare şi astăzi acceptabil — însoţit poate de anumite nuanţe. Prima se referă la evaluarea făcută în legătură cu rolul mediilor „de robă" în dezvoltarea unei curiozităţi eminamente istorice, atentă la cercetarea şi interpretarea documentelor. Datorită cărţilor lui George Huppert şi Donald Kelley, putem aprecia astăzi mai bine importanţa acestei istorii scrise de legişti. Apogeul său nu se situează la începutul secolului al XVII-lea, ci înainte, în ultima treime a secolului al XVI-lea, între 1560, anul publicării Cercetărilor asupra Franţei *de Etienne Pasquier, şi 1599, an în care apare lucrarea* Idee asupra istoriei desăvârşite *de La Popelinière, sau 1604, când acesta publică* Istoria Istoriilor. *La ei, ca şi la alţii pe care Ariès nu-i pomeneşte (Jean Bodin, Louis Le Roy, Nicolas Vignier), o nouă practică a istoriei rezultă din întâlnirea inedită a trei elemente: o exigenţă erudită de anticar, bazată pe colectarea arhivelor şi pe cunoaşterea filologică; o strânsă legătură între drept şi istorie, privite amândouă din perspectiva unui istoricism fundamental; în fine proiectul unei istorii „noi", „desăvârşite", „perfecte",*

urmărind, pentru fiecare popor privit din perspectiva înţelegerii raţionale a ansamblului activităţilor umane — ceea ce La Popelinière numea „reprezentarea întregului"[18]. *Erudiţia de robă a primei jumătăţi a secolului al XVII-lea nu este aşadar, din această perspectivă, punctul de plecare al unei înnoiri a cunoaşterii istorice, ci, dimpotrivă, semnul unei alianţe destrămate care legase o vreme rigorile metodei critice şi proiectul unei istorii universale, capabilă să explice societăţile în întregul şi devenirea lor. Fireşte, Duchesne, cei doi Godefroy, Peiresc, iar mai târziu du Cange sau mauriştii, preiau tradiţia erudită, dar aceasta va fi menită de-acum încolo publicării de texte, colecţiilor monumentale, glosarelor de limbi, fără a se mai urmări o abordare originală a istoriei înseşi, care este lăsată în voia compilatorilor şi oamenilor de litere. Contrastul recunoscut de Ariès între istoria-relatare şi erudiţia istorică există deci într-adevăr în secolul al XVII-lea, dar trebuie înţeles ca rezultatul unei disocieri care a separat elementele reunite în ultima treime a secolului al XVI-lea de către istoricii formaţi în colegiile municipale şi în facultăţile de drept renovate, cu toţii avocaţi sau funcţionari, cu toţii oameni ai legii preocupaţi să cuprindă dintr-o singură privire istoria omenirii şi cea a naţiunii.*

Putem adăuga o a doua nuanţă spuselor lui Philippe Ariès, reconsiderând opoziţia însăşi dintre erudiţie şi istoria Franţei aşa cum apare ea în epoca clasică. Într-adevăr, este clar mai întâi că autorii istoriilor generale ale Franţei cunosc lucrările erudiţilor, pe care îi citează şi îi utilizează, întrebuinţând astfel cu folos culegerile de texte antice şi medievale, cronicile şi memoriile vechi, cercetările savanţilor anticari, de la Étienne Pasquier la Théodore Godefroy. După 1650, repertoriul referinţelor se deschide unor titluri noi: noile colecţii de documente ale fraţilor Duchesne, ale lui Dom d'Achery, ale lui Baluze, studiile libertinilor erudiţi din prima jumătate a secolului (Pierre Dupuy, Gabriel Naudé, Pierre Petau), lucrările mauriştilor, în frunte cu Mabillon[19]. *Pe de altă parte, proiectul anumitor istorici ce au redactat o istorie a Franţei în secolul*

al XVII-lea nu este atât de depărtat de intenţia susţinătorilor istoriei „noi" a secolului precedent: astfel, Mézeray, de pildă, consacră o parte a fiecărui capitol al istoriei sale moravurilor şi obiceiurilor popoarelor şi epocii pe care le tratează[20]*. Chiar organizată pe domnii, chiar ghidată în întregime de destinul monarhiei, istoria generală nu exclude defel curiozităţile anticarilor şi eruditilor. Şi trebuie să amintim că acelaşi Mézeray, care nu era deloc străin de discuţiile savante găzduite de biblioteca fraţilor Dupuy, a redactat un* Dicţionar istoric, geografic, etimologic, menit îndeosebi istoriei Franţei şi limbii franceze, *rămas sub formă de manuscris în timpul vieţii sale. Aşadar, nu trebuie să accentuăm, fără îndoială, prea mult clivajul dintre cele două forme de istorie identificate de Ariès, mai puţin străine una de cealaltă decât s-ar putea crede de vreme ce cea mai literară nu o ignoră pe cea mai erudită.*

A înţelege de ce distanţa ce le separă totuşi pare atât de mare ne conduce la a sublinia un element abordat cu prea mare discreţie de textul lui Ariès, adică înrolarea istoriei în slujba gloriei monarhice şi a preamăririi prinţului. Preocuparea sa de a elibera istoria pe care intenţiona să o scrie de povara statului şi de întâietatea politicului îl conduce la minimalizarea efectelor patronajului regal şi ale orientării literelor asupra istoriei scrise în secolul al XVII-lea. Într-adevăr, distincţia între eruditi şi istoriografi nu constă într-o diferenţă de manieră şi de metodă, ci trimite la două funcţii recunoscute în mod foarte divers de monarh: în vreme ce primii, chiar dacă beneficiază de gratificaţii regale, rămân în afara mişcării de celebrare a regelui şi a dinastiei, cei din urmă, înzestraţi sau nu cu slujbe de istoriografi ai Franţei, participă în mod foarte direct la clădirea gloriei suveranului domnitor, scriind istoria domniilor predecesorilor săi sau propria sa istorie[21]*. De aici, în mod necesar, poziţia centrală deţinută de rege care este în ultimă instanţă unicul obiect al discursului — un discurs menit întotdeauna să convingă spectatorul de măreţia prinţului şi de atotputernicia suveranilor. „Istoria unui Regat sau a unei Naţiuni are ca obiect Principele şi Statul; acesta este centrul către care totul*

trebuie să tindă şi la care trebuie să se raporteze": această afirmaţie a părintelui Daniel, ce figurează în prefaţa Istoriei Franţei *scrise de el şi publicată în 1713, reprezintă ca un ecou al observaţiei lui Pellisson, făcută cu patruzeci de ani în urmă: „Trebuie să-l slăvim pe Rege pretutindeni, dar, ca să spun aşa, fără laudă*[22]*". În felul lor, toate istoriile Franţei din secolul al XVII-lea răspund acestui program (fie că sunt sau nu comandate sau patronate de stat în mod direct) şi, astfel, se conformează exigenţelor puterii suverane.*

Prietenia istoriei. Philippe Ariès spune undeva în Timpul istoriei *că, refuzând această prietenie, societăţile conservatoare din secolul al XX-lea s-au închis asupra valorilor proprii, au negat tradiţiile diferite de ale lor şi în cele din urmă au secătuit pentru că nu au înţeles diversitatea lumii în care trăiau. Pentru că diferenţele îi stârneau curiozitatea, pentru că era preocupat să înţeleagă ceea ce se afla în afara culturii sale, cea a vremii sale sau cea a mediului său, el a reuşit să scape de această zadarnică repliere asupra unor certitudini învechite. În aceasta constă fără îndoială lecţia cea mai semnificativă a acestei cărţi care afirmă că nu există identitate fără confruntare, tradiţie vie fără întâlnirea cu prezentul, că nu poţi înţelege prezentul fără a înţelege discontinuităţile istoriei. Întreaga operă, dar şi viaţa lui Philippe Ariès au fost dominate de aceste câteva idei, formulate într-o mică culegere publicată la Monaco în 1954, afirmate de un om care nutrea o mare prietenie faţă de istorie.*

ROGER CHARTIER

Note

1. F. Braudel, „Histoire et sciences sociales: la longue durée", *Annales ESC*, 1958, p. 725-753, în special p. 737; Micheline Johnson, „Le concept de temps dans l'enseignement

de l'Histoire", *Revue d'Histoire de l'Amérique française*, vol. 28, nr. 4, 1975, p. 483-516, mai ales p. 493-494.

2. G. Spiegel, „Political Utility in Medieval Historiography: a Sketch", *History and Theory*, vol. XVI, nr. 3, 1975, p. 314-325, notele 2 şi 41; Orest Ranum, *Artisans of Glory. Writers and Historical Thought in Seventeenth-Century France*, Chapell Hill, The University of North Carolina Press, 1980, p. 4; Erica Hart, *Ideology and Culture in Seventeenth-Century France*, Cornell University Press, 1983, p.132, 133, 139. Cartea lui Ariès este de asemenea folosită şi citată de E. Le Roy Ladurie, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, Paris, Gallimard, 1975, cap. XVIII, „Utilaj mental: timpul şi spaţiul".

3. W. R. Keylor, *Jacques Bainville and the Renaissance of Royalist History of Twentieth-Century France*, Baton Rouge şi Londra, Louisiana State University Press, 1979, p. 202-203 şi p. 214-218.

4. P. Ariès, *Un historien du dimanche*, cu colaborarea lui Michel Winock, Paris, Ed. du Seuil, 1980, p. 111.

5. *Ibid.*, p. 122.

6. *Ibid.*, p. 111.

7. W. R. Keylor arată că, între 1924 şi 1947, dată la care Ariès redactează eseul „Istoria marxistă şi istoria conservatoare", Fayard a tipărit 260 300 de exemplare din *Istoria Franţei* (şi 167 950 de exemplare din *Napoleon* între 1931 şi 1947), *op. cit.*, p. 327-328.

8. P. Ariès, *Un historien du dimanche*, *op. cit.*, p. 81.

9. *Ibid.*, p. 118.

10. Îi mulţumim lui Marie-Rose Ariès pentru amabilitatea de a ne fi comunicat acest dosar care conţine articole din ziare şi scrisori de mulţumire, şi care a fost întocmit de soţia lui Philippe Ariès, Primerose.

11. J.-L. Flandrin, „Enfance et société", *Annales ESC*, 1964, p. 322-329.

12. A. Armengaud, „Les débuts de la dépopulation dans les campagnes toulousaines", *Annales ESC*, 1951, p. 172-178.

13. De exemplu, *Historiography: a Bibliography*, reunită şi editată de Lester D. Stephens, Metuchen (N.J.), The Scarecrow Press Inc., 1975.

14. B. Guenée, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, Paris, Aubier-Montaigne, 1980, p. 52.

Această carte, bazându-se pe o bibliografie de 829 de titluri, este cea mai bună sinteză asupra istoriei în Evul Mediu (cf. de asemenea *Le métier d'historien au Moyen-Age. Études sur l'historiographie médiévale*, sub direcţia lui B. Guenée, Paris, Publications de la Sorbonne, 1977).

15. *Ibid.*, p. 63

16. *Ibid.*, p. 345 şi p. 323.

17. P. Ariès, *Un historien du dimanche, op. cit.*, p. 121-123.

18. G. Huppert, *The Idea of Perfect History. Historical Erudition and Historical Philosophy in Renaissance France*, The University of Illinois Press, 1970 (trad. fr.: *l'Idée de l'Histoire parfaite*, Paris, Flammarion, 1973); D. R. Kelley, *Foundations of Modern Historical Scholarship, Language, Law and History in the French Renaissance*, New York şi Londra, Columbia University Press, 1970; R. Chartier, „Comment on écrivait l'histoire au temps des guerres de Religion", *Annales ESC*, 1974, p. 883-887.

19. M. Tyvaert, „Erudition et synthèse: les sources utilisées par les histoires générales de la France au XVII^e siècle", *Revue française d'histoire du livre*, 8, 1974, p. 249-266. Acest articol, ca şi cel intitulat „L'image du roi: légitimité et moralités royales dans les histoires de France au XVII^e siècle", *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 1974, p. 521-547, sunt extrase din teza de ciclul 3 a lui M. Tyvaert, *Recherches sur les histoires générales de la France au XVII^e siècle (Domaine français)*, Université Paris-I, 1973.

20. Despre Mézeray, vezi A. Viala, *Naissance de l'écrivain. Sociologie de la littérature à l'age classique*, Paris, Ed. de Minuit, 1985, p. 205-212.

21. O. Ranum, *Artisans of Glory, op. cit.*

22. Proiectul istoriei lui Ludovic al XIV-lea de Pellisson este analizat de L. Marin, *Le portrait du Roi*, Paris, Ed. de Minuit, 1981, p. 49-107, „Le récit du roi ou comment écrire l'histoire".

Pentru Primerose

Capitolul I

UN COPIL DESCOPERĂ ISTORIA

Li s-a întâmplat unor adolescenţi să descopere istoria cu prilejul unei cărţi citite, al unei lecţii evocatoare în pofida învăţăturii profesorului, al unei călătorii la izvoarele trecutului. Ca un fel de drum spre Damasc. Aşa s-a petrecut în perioadele liniştite, sau mai degrabă în acest secol de excepţională seninătate ce se întinde din 1814 până în 1914, în care înaintaşii noştri au putut crede că destinele lor se desfăşurau într-un mediu neutru, că acestea rămâneau stăpâne pe cursul lor. Această ferecare în faţa preocupărilor colective, această impermeabilitate la agitaţiile vieţii publice au dăinuit încă pentru unii, cei mai favorizaţi, până la pogromurile războiului din 1939, să zicem până la 6 februarie sau la acordurile de la München.

Dimpotrivă, generaţiile care împlineau douăzeci de ani către 1940 şi mai târziu nu au mai avut conştiinţa autonomiei vieţii lor private. Aproape că nu existau momente în acea perioadă, ce nu depindeau de vreo decizie politică sau de o agitaţie publică. Aceşti copii, aceşti tineri erau nemijlocit în sânul istoriei şi nu a fost nevoie ca ei să o descopere; dacă ei o ignorau, ignoranţa lor semăna cu cea pe care o vădeşti faţă de lucrurile cele mai apropiate din universul familiar.

Nu m-am născut ca ei, în sânul istoriei. Până la armistiţiul din 1940, am trăit într-o oază foarte închisă grijilor din exterior. Fireşte, la masă se vorbea despre politică; părinţii mei erau regalişti împătimiţi, cititori

asiduu ai ziarului *Action française* încă de la originile acestuia. Dar această politică era totodată foarte apropiată şi foarte îndepărtată. Foarte apropiată, pentru că reprezenta o prietenie, o afecţiune. Erau evocate personalitatea principilor şi cronica lor. Ne amuzam, cu o admiraţie afectuoasă, în faţa spiritelor lui Daudet ori a atacurilor lui Maurras.

Ziarul era în fiecare zi citit şi comentat. Dar aşa cum ai vorbi despre rude sau prieteni. N-am avut niciodată, înainte de război, sentimentul vieţii publice, ca un fel de prelungire a vieţii mele private, care să o domine, să o absoarbă. Se spunea că toate merg rău, dar, în nici un moment nu se vorbea în familie despre greutăţi concrete, despre incidenţele palpabile asupra vieţii noastre cotidiene, ale vreunei legislaţii sau hotărâri a Suveranului.

După război, n-a mai fost aşa. Aprovizionările, inflaţia, naţionalizările — şi nu fac decât să menţionez în treacăt aceste exemple — au invadat viaţa cotidiană. Fratele meu vorbea despre salarii, despre situaţie, la o vârstă la care prietenii mei şi cu mine, în interiorul oazei, nu cunoşteam defel problema banilor, grijile unei lupte grele. Unul dintre fraţii mei se pregătea atunci să intre la Academia Saint-Cyr. Eu îmi pregăteam agregaţia de istorie. Nici el şi nici eu nu avusesem vreodată curiozitatea să cunoaştem salariul unui ofiţer sau al unui profesor. Ne aflam în oază. Şi am putut rămâne multă vreme acolo, mai puţin din pricina averii părinţilor noştri, decât graţie prismei prin care priveam lumea exterioară, colectivitatea. Frământările istoriei ajungeau la noi prin intermediul ziarului prieten, prin intermediul comentariilor prietenilor, care, oricât ar fi fost de cufundaţi în viaţa publică, aparţineau şi ei aceleiaşi oaze.

Acest lucru explică de ce nu m-am născut în istorie; dar, dacă mă gândesc mai bine, înţeleg seducţia exercitată de materialismul istoric asupra celor din generaţia mea care nu au fost feriţi de imersiunea prematură în lumea socialului, a colectivului. Nu a existat un intermediar amical între ei şi bani, şomaj, competiţie, apriga căutare de relaţii, de influenţe. Pentru ei nu exista oază.

Pentru că exista o oază, eu trăiam în afara istoriei.

Dar, de asemenea, din cauza aceleiaşi oaze, istoria nu-mi era străină. Nu a trebuit s-o descopăr, ca o vocaţie a adolescenţei. Ea mă însoţea încă de la primele amintiri ale copilăriei, ca forma particulară pe care o îmbrăca preocuparea faţă de politică în familia mea şi la cei apropiaţi. Dar aceasta era oare într-adevăr istoria? Nu era istoria aceea crudă şi ostilă care invadează şi antrenează, cea în care te afli, în afara îngrădirii şubrede a tradiţiilor familiale. Trebuie să recunosc că aceea nu era istoria, ci o transpunere poetică a istoriei, un mit al istoriei. Oricum, era o intimitate susţinută cu prezenţa trecutului.

Prezenţa trecutului distinctă de istorie? Acest lucru ar putea să ne mire dacă am uita că istoria este legată în primul rând de conştiinţa prezentului. Romantism atunci? O închipuire a fastului pitoresc şi atrăgător al vremurilor apuse? Puţin, poate, dar atât de puţin încât abia mai are sens să mai vorbim despre asta. Un alt lucru foarte preţios şi totodată foarte ameninţat, dar ameninţat tocmai de istorie.

Aşa cum am spus, familia mea era regalistă. Erau regalişti raliaţi fără rezervă partidului *Action française*, cu fanatism, însă hrăniţi cu o galerie de imagini anterioară construcţiei doctrinale a lui Maurras. În mare, era o urzeală de anecdote, adesea legendare, despre regi, pretendenţi, sfinţi ce făceau parte din familia regală, Ludovic cel Sfânt şi Ludovic al XVI-lea, martirii Revoluţiei. Copil fiind, am fost dus, în timpul uneia din acele plimbări duminicale pe care copiii le detestă, la mănăstirea Carmelitelor unde au pierit victimele din Septembrie, la Capela expiatorie de pe bulevardul Haussmann, clădită în vremea Restauraţiei în memoria lui Ludovic al XVI-lea, a Mariei-Antoaneta şi a elveţienilor din 10 august. La unchii mei din Medoc, mi se arătau în fiecare an, în timpul vacanţelor, imaginile ermetice moştenite din perioada revoluţionară, în care, ca în nişte ghicitori, trăsăturile Regelui, ale Reginei, ale Doamnei Elisabeth, erau desenate de frunzişul unei salcii plângătoare. În fiecare an, erau justificate din nou, sub portretul unui preot ce căzuse victimă înecurilor din

Nantes, retractările strămoşului care, fiind primar al oraşului Bordeaux sub Napoleon, îl primise pe contele de Artois: i se substituia burghezului oportunist şi conservator imaginea ideală a unui regalist credincios şi şiret. Una din mătuşile mele îmi explica cu convingere cum stră-străbunicul meu, care fusese general în vremea Primei Republici, dovedise cu vitejie că, sub uniforma revoluţionară, inima sa rămăsese regalistă.

Toată familia mea era pasionată de memorii, în special de memoriile din secolul al XVIII-lea şi din vremea Revoluţiei, precum şi de cele datând din epoca Restauraţiei. Mi se citeau pasaje din ele — fie că erau mărturii emoţionante de credinţă, fie că îţi îngăduiau să te înduioşezi de bucuria de a trăi din acele vremuri. Acest sentiment al vârstei de aur, care i-a cuprins pe supravieţuitorii Revoluţiei, era foarte familiar părinţilor mei. Acesta mergea până la bideul, descoperit în pod, care dovedea cu prisosinţă că igiena nu era o invenţie modernă, aşa cum susţineau unii răuvoitori. Replica lui Talleyrand despre bucuria de a trăi este una din primele replici istorice pe care le-am învăţat. O ştiu de la bunicul meu care, în ziua aceea, întrerupsese lectura *Istoriei ducilor de Burgundia* scrisă de contele de Barante, pentru a se plimba cu mine. El mi-a povestit asasinarea ducelui de Guise pentru a mă pune în gardă împotriva acuzaţiilor pe care o istorie republicană şi rău intenţionată le aducea împotriva lui Henric al III-lea.

E greu de închipuit în ce măsură acest trecut fericit şi paşnic al Vechiului Regim era prezent în memoria părinţilor mei. Într-un fel, ei trăiau în acest trecut. Toate discuţiile politice despre prezent se terminau printr-o referire la vremurile fericite ale regilor Franţei. Fireşte, ei au putut fi adepţi ai lui Boulanger, anti-dreyfusarzi, dar conservatorismul lor social, asemănător celui caracteristic burgheziei catolice a epocii lor, avea o tentă aparte: nostalgia vechii Franţe.

Această galerie de imagini regalistă, încă vie către 1925, poate părea naivă şi copilărească: era, într-adevăr, opera femeilor. Bărbaţii, în fond, fuseseră fideli mai ales intereselor clasei lor; politica lor urma evoluţia burgheziei în secolul al XIX-lea. Dar această politică,

lipsită de altfel de fanatism, se oprea la uşa casei. Casa era domeniul femeilor, iar acestea nu încetaseră să fie nişte regaliste împătimite. Ele se complăceau în amintirile înduioşatoare ale trecutului, culegând anecdote, orânduind după bunul lor plac fărâmele de istorie pe care le găseau în memorii şi în tradiţiile orale, înlăturau tot ce, în viaţa părinţilor lor, părea o ruptură cu trecutul, iar acesta nu depăşea anul 1789 decât prin prelungirile sale în vieţile Pretendenţilor.

În cele din urmă, fidelitatea femeilor învinsese oportunismul bărbaţilor. O dată cu politica radicală, slabele convingeri liberale ale bărbaţilor, aproape exclusiv electorale, s-au destrămat repede şi, ca urmare a unor influenţe care n-au nici o legătură cu subiectul nostru, aceştia s-au raliat sub steagul alb al familiei. Ei aveau, fără îndoială, un spirit mai critic? Au atenuat ei oare aspectul de „poveste pentru copii“ al tradiţiei? N-are importanţă. Pentru curiozitatea unui copil, ceea ce ţinea de imagine rămânea partea cea mai eficace. Nu sunt sigur că nu era partea cea mai reală.

Această lume a legendelor regaliste, am cunoscut-o aproape din leagăn. O cunosc încă din vremea celor mai depărtate amintiri din copilăria mea. De îndată ce am putut concepe ideea de timp istoric, aceasta a fost însoţită de o nostalgie faţă de trecut. Îmi închipui cât putea fi de exasperantă pentru micii mei camarazi de colegiu, această grijă constantă de a mă referi la un trecut nostalgic, în cursul primelor noastre discuţii politice — şi acestea au început foarte devreme, de altfel dramatizate de marele conflict de conştiinţă: condamnarea partidului *Action française* de către Vatican, bula *Unigenitus* a copilăriei mele.

Acest paseism nu se cantona în domeniul ideal al conversaţiei sau al reveriei. El se traducea printr-un efort de participare la o conştiinţă mai vie a vârstei de aur. Un lucru curios este că acest interes faţă de ceea ce era numit îndeobşte istorie (în familia mea, „era preţuită istoria“) nu se mulţumea cu lecturi facile sau pitoreşti, fireşte fragmentare. Mă feream mai ales de ceea ce era fragmentar şi de facilitate. În timpul vacanţelor mele pe malul mării — aveam abia paisprezece ani —, mă plim-

bam pe plajă cu un vechi manual pentru anul terminal, şi eram foarte mândru când vreo prietenă a mamei mele se mira de o lectură atât de ingrată. De fapt, mă forţam să descifrez acest conglomerat de date şi de fapte lipsit de cel mai mic interes. Să lăsăm deoparte vanitatea copilărească. Simţeam în mod nedesluşit că, pentru a reactualiza acest trecut minunat, era nevoie de efort, trebuia să înving o dificultate, pe scurt, să trec cu bine de o probă. Era un sentiment cu totul lipsit de raţiune, pe care aş fi fost incapabil să-l exprim, nici chiar să-l concep cu limpezime; totuşi, nu cred că mi-l închipui a posteriori. Îl regăsesc intact în memoria mea. El lămureşte cum, fără a fi influenţat nici de părinţi, nici de profesori (în clasele mici ale colegiilor religioase, predarea istoriei era inexistentă), neglijam lecturile mai uşoare — şi fără îndoială mai instructive — pentru a recurge la manuale serioase. Încercam să regăsesc, în ariditate şi chin, acea poezie a vremurilor vechi care se ivea fără efort din mediul familial.

La drept vorbind, mă întreb astăzi dacă această căutare naivă a dificultăţii nu era legată de fapt de experienţa religioasă, aşa cum era ea comunicată prin metodele încă clasice ale educaţiei spirituale. Aceasta era întemeiată pe noţiunea de sacrificiu. Mai puţin Sacrificiul divin cât sacrificiul personal, privaţiunea necesară: erau întocmite diagrame de sacrificiu, aşa cum se întocmesc de obicei diagramele de temperatură. În conştiinţa mea despre trecut exista o analogie confuză, dar certă, cu sentimentul religios. Fără nici o obiectivare posibilă, presupuneam existenţa unei legături între Dumnezeul catehismului şi trecutul istoriilor mele. Amândoi aparţineau aceleiaşi ordini emoţionale, fără efuziuni sentimentale, cu o exigenţă de ariditate. Mărturisesc de altfel că, o dată cu trecerea timpului, emoţia mea istorică, la contactul cu aceste manuale, îmi apare ca având o calitate religioasă mai autentică decât devoţiunea mea de atunci, cu totul mecanică.

Chiar din acel moment, cred, experienţa mea se deosebea de sentimentul paseist al familiei mele, devenind cu adevărat o atitudine în faţa istoriei. Familia mea, femeile şi, prin contaminare, bărbaţii, trăiau în

deplină inocenţă deschişi către trecut. Puţin le păsa că viziunea lor asupra trecutului era fragmentară. Trebuia chiar ca aceasta să fie fragmentară, de vreme ce, pentru ei, trecutul era o anumită perspectivă bine definită, o nostalgie cu o nuanţă bine determinată. Citeau mult, şi aproape exclusiv povestiri istorice, în special memorii, dar fără a simţi câtuşi de puţin nevoia de a umple lacunele cunoştinţelor lor, de a acoperi fără hiatus o perioadă de timp. Lecturile lor hrăneau galeria de imagini pe care o moşteniseră şi pe care o socoteau definitivă. Însăşi ideea unei modificări sau a unei reînnoiri îi îngrozea.

Un lucru curios este că nu erau conştienţi de propriile lacune. Mai puţin din neglijenţă, dintr-o lipsă de mobilitate a spiritului, cât din pricina faptului că, pentru ei, nu existau lacune: puteau lipsi detalii, dar detalii fără importanţă. Erau convinşi în mod naiv, ca de un lucru firesc, că erau deţinătorii esenţei trecutului, că în fond nu exista nici o diferenţă între ei şi trecut: lumea din jurul lor se schimbase o dată cu Republica, dar ei dăinuiseră.

Această conştiinţă a timpului lor, pe care o resimt cu o brutalitate deosebită generaţiile anului 1940, exista pentru ei, dar decalată cu mai bine de un veac. Ei trăiau în trecut, aşa cum trăim noi astăzi în prezent, cu acelaşi sentiment de familiaritate globală, în care contează prea puţin cunoaşterea detaliilor, de vreme ce coincizi cu întregul.

Nu reuşeam să mă mulţumesc cu această impregnare a trecutului trăit ca prezent. Fără să-mi dau seama, de altfel, în mod explicit, de decalajul meu. Chiar şi astăzi, nu-l găsesc în mine însumi cu o prospeţime vie. Îl descopăr prin analiză, pentru că-mi explică mobilul secret pe care-l urmam atunci când mă cufundam în manuale. Nu puteam trăi în trecut cu aceeaşi ingenuitate naivă ca părinţii mei.

Exigenţă personală? Nu cred. Pentru generaţia mea, în ciuda izolării create de tradiţiile familiale, izolare care mi-a străbătut copilăria, trecutul era deja prea îndepărtat. Mama şi mătuşile mele fuseseră crescute în mănăstiri închinate Adormirii Maicii Domnului şi Sfintei

Inimi a lui Christos, în care atât profesoarele cât şi elevele întorceau hotărât spatele lumii. Situaţia nu mai era aceeaşi în colegiul parizian al iezuiţilor în care mi-am început studiile. Erau prea mulţi „republicani", prea multe probleme. Părinţii mei trăiseră în provincie, sau chiar în Antile, pe care ruptura din 1789 nu le atinseseră. Trăiam la Paris, în marele oraş tehnicist, unde, oricât ai fi fost de izolat de lumea modernă, trecutul era mai puţin prezent, în care căminul familial era mai izolat. Acolo, în provincie, în insule, acest trecut constituia încă un mediu dens şi complex. Aici, la Paris, era mai degrabă o oază în mijlocul unei lumi străine, dar care te copleşea.

Ceea ce era dat părinţilor mei în mod firesc trebuia să fie câştigat de mine. Trebuia să cuceresc acest Eden pierdut, şi, în acest scop, trebuia să regăsesc harul prin grele încercări. De altfel — şi aş vrea să insist asupra acestui lucru —, explorarea anevoioasă a unui trecut dorit, dar îndepărtat, nu se mai putea mulţumi cu fragmentele de istorie, oricât ar fi fost ele de dense, care erau suficiente familiei mele. Memoriile, lectura preferată a părinţilor mei, mi se păreau ispititoare şi respingătoare totodată. Mă ispiteau pentru că regăseam în ele farmecul Vechiului Regim, nostalgia care îmi îmboldea dorinţa de cunoaştere. Mi se păreau respingătoare pentru că cunoaşterea pe care o extrăgeam din ele mă făcea mai sensibil la zonele de umbră periferice: îmi subliniau ignoranţa faţă de ceea ce rămânea în afara lecturilor mele. Şi cred într-adevăr că acest sentiment a învins. Astăzi îmi pare rău, şi dacă ar trebui să călăuzesc copii îndrăgostiţi de istorie, i-aş orienta, dimpotrivă, către aceste mărturii vii. Ştiu că aceste fragmente conţin mai multă istorie — istorie totală — decât toate manualele, chiar cele mai savante. Dar nimeni nu mă călăuzea atunci, căci, în jurul meu nu se putea concepe ideea că istoria putea fi altceva decât ceea ce trăiam. De altfel, nu aveam nevoie de sfaturi. Şi poate că autonomia acestei evoluţii o face pe aceasta demnă de interes.

Abandonam deci lecturile vii în schimbul manualelor şcolare, cele ale clasei mele, şi mai ales — fireşte — cele ale altor clase. Găseam în ele, în ciuda ari-

dităţii expunerii, o satisfacţie pe care memoria mea o păstrează intactă. Aveam impresia că, printr-o cronologie amănunţită, sau care mi se părea astfel, acopeream întregul timp, înlănţuiam evenimentele şi datele prin legături de cauzalitate sau de continuitate, astfel încât istoria nu mai reprezenta o serie de fragmente într-o ambianţă, ci un tot, un tot fără unitar.

În această perioadă a vieţii mele, în clasele a treia şi a doua, eram într-adevăr stăpânit de dorinţa de a cunoaşte întreaga istorie, fără lacune. Nu-mi făceam încă nici o idee despre complexitatea faptelor. Nu cunoşteam existenţa marilor istorii generale, cum ar fi cele ale lui Lavisse, şi mi se părea că ştiinţa mea cronologică era pe punctul de a atinge limita ultimă. De altfel, manualele şcolare nu mă mai mulţumeau: le transformasem deja în tablouri sinoptice. Îmi amintesc un mare tablou al Războiului de o Sută de Ani, subdivizat la infinit: manualul mi se părea prea analitic, ca şi cum coeziunea evenimentelor nu ar mai fi rezistat prezentării succesive a acestora, rând după rând, pagină după pagină, ca şi cum ar fi trebuit comprimate pe axa orizontală pentru a le împiedica să fugă, să se izoleze. Luptam cu faptele pentru a le sili să reintegreze întregul.

Într-o zi, am crezut că-mi conciliez gustul pentru trecutul regal şi dorinţa mea totalizatoare, întreprinzând o genealogie a capeţienilor, de la Hugues Capet până la Alphonse al XIII-lea, casa de Bourbon-Parma şi contele de Paris. O genealogie completă, cu toate ramurile colaterale, fără a-i uita nici pe sfinţi, nici pe bastarzi. Era o muncă anevoioasă, ţinând cont de slabele mijloace de care dispuneam: două mari dicţionare de istorie din biblioteca părinţilor mei şi posibilitatea de a consulta *Marea Enciclopedie* la un abate. Am încercat să-mi lărgesc documentaţia. Auzisem despre o *Genealogie a Casei de Franţa*, scrisă de părintele Anselme. Pentru a o consulta, am intrat pentru prima dată într-o mare bibliotecă, la Sainte-Geneviève. Mai întâi, a trebuit să mă zbat pentru a-l convinge pe bibliotecar de bunele mele intenţii. A fost nevoie să mă întorc cu o autorizaţie din partea părinţilor mei. Şi, fireşte, n-am putut niciodată să dau de lucrarea părintelui Anselme, fie că era

inaccesibilă în multitudinea de cărţi cuprinse în catalog, fie că se afla în Rezervă. Rezerva m-a descurajat, aşa că am continuat cu mijloace proprii.

Pereţii odăii mele se umpleau de foi care se înşirau una lângă alta în toate direcţiile. Vroiam să urmăresc cu privirea toate meandrele filiaţiilor. Cu cât se ramificau mai mult spre colateralii îndepărtaţi, cu atât eram mai fericit. De la 987 la 1921, câtă istorie înşirată pe peretele odăii mele, şi aceasta pentru a ajunge la regele Jean, a cărui întoarcere o invocam în acordurile cântecului *Le Royale!*

Toate problemele legate de politica actuală, de propagandă, de manifeste sau fluturaşi în cabinete, toate acestea erau înghiţite de arborele meu genealogic. Greutăţile francului, duminica neagră a alegerilor radicale, despre care se vorbea la masă, mi se păreau foarte îndepărtate, foarte mici, în faţa ramurilor arborelui meu care pleca din secolul al X-lea, acoperind Ungaria, Spania, Portugalia, Italia.

Gustul faţă de genealogii şi tablouri sinoptice m-a urmărit multă vreme. Cu greu m-am descotorosit de el.

Eram deja student la Sorbona când am început să predau istoria unor copii din clasele a patra şi a treia, în cadrul unui curs liber. Nu mai foloseam metoda sinoptică pentru notiţele mele. Cu o oarecare părere de rău, de altfel, însă acest lucru devenea prea complicat, iar încâlceala evenimentelor îmi amplifica peste măsură tablourile. Trebuind să predau unor copii Războiul de o Sută de Ani, m-am gândit totuşi că nu există o metodă mai simplă şi mai pedagogică. Mă văd şi acum acoperind tabla cu acolade, în care reprezentam grafic şirul cauzelor şi efectelor. Şirurile de evenimente năpădeau caietele copiilor descumpăniţi, şi, în fond, mamele lor manifestau o dezaprobare mută, dar categorică. A trebuit ca directorul să pună capăt excesului meu de conexiuni. Ruşinea pe care am simţit-o atunci m-a dezgustat pentru totdeauna de tablourile sinoptice. Mă obsedaseră multă vreme.

Genealogie, cronologie, sinopsis, toate acestea mărturiseau un zel stângaci de a cuprinde istoria în totali-

tatea ei. Însăşi ingenuitatea acestei experienţe îi dă acesteia valoare.

Un copil, cufundat într-un mediu marcat de trecut, încearcă să coincidă cu acest trecut care nu-i aparţine cum aparţinuse părinţilor săi. Trecutul i se pare a fi altceva, ceva extrem de dezirabil, o oglindire a bucuriei de a trăi, o imagine a fericirii. Fericirea se află în urma lui. Trebuie ca el să o regăsească. Această căutare îmbracă de la început un caracter religios: este o căutare a harului. Ai chiar impresia că fiinţa trecutului se confundă cu Dumnezeu. Gesturile practicii religioase rămâneau obiceiuri superficiale. Nu cred că Dumnezeu era prezent în ele. Dumnezeu se afla în trecutul pe care încercam să-l atingem. Nu mi-e greu să recunosc în comuniunea mea cu trecutul cea mai veche experienţă religioasă.

Afirmându-se, căutarea trecutului a devenit grija de a-l surprinde pe acesta din urmă în totalitatea sa. Conţinutul poetic al acestui trecut era înlăturat în mod voit ca o tentaţie. Se manifesta în viaţa cotidiană, în conversaţiile de familie; el fremăta de asemenea în sufletul meu. Dar nu-l recunoşteam ca fiind cu adevărat istorie, pentru că era incomplet. Ajungeam chiar să golesc istoria de conţinutul său uman, să o reduc la un efort de memorie şi la o schemă grafică.

Totuşi, însuşi excesul de sobrietate şi de sinteză ne permite, după părerea mea, să întrezărim ceea ce este, în nuditatea ei, experienţa istorică.

Aluviunile culturii şi politicii o acoperă, o ascund şi o desfigurează. Ea va fi deturnată din sfera gratuităţii şi solicitată în vederea unei apologetici politice sau religioase. Va fi laicizată pentru a fi erijată ca ştiinţă obiectivă.

Dar atunci când, în secolul al XX-lea, ruinarea tuturor istoriilor particulare îl va aşeza pe om în mod brusc în istorie, fără tranziţie, fără intermediar, această conştiinţă copilărească a trecutului va reapărea, ca o ultimă rezistenţă în faţa istoriei, ca un ultim obstacol opus abandonării oarbe şi animalice în faţa istoriei. Istoria este ori o mişcare elementară, inflexibilă şi indiferentă, ori există o comuniune misterioasă a omu-

lui cu istoria: surprinderea sacrului cufundat în timp, un timp pe care progresul său nu-l distruge, în care toate vârstele sunt solidare. Mă întreb dacă, la sfârşitul carierei sale, istoricul modern, după ce a depăşit toate tentaţiile ştiinţei aride şi lumii care solicită, nu ajunge la o viziune asupra istoriei apropiată de experienţa copilăriei: continuitatea veacurilor încărcate de existenţă îi apare ca lipsită de profunzime, lipsită de întindere, ca o totalitate pe care o descoperi dintr-o singură privire. Numai că viziunea sa nu mai este cea a copilului, deoarece copilul nu reuşeşte să cuprindă întreg conţinutul existenţei umane. Totalitatea sa este falsă şi abstractă. Ea păstrează totuşi valoarea unei indicaţii, a unei tendinţe. Ea sugerează de asemenea că creaţia istorică este un fenomen de natură religioasă. În viziunea sa asupra vârstelor sintetizate şi reunite, Savantul, dezbărat de obiectivitatea sa, resimte o bucurie sfântă: ceva foarte asemănător cu harul.

1946

Capitolul II

ISTORIA MARXISTĂ ŞI ISTORIA CONSERVATOARE

Nu poţi trece direct de la o experienţă proaspătă şi imediată, cea a copilului, la o conştiinţă mai organizată, cea a adultului. Trebuie să înduri o perioadă de tranziţie care, pentru mulţi, nu este o tranziţie ci un blocaj: proba adolescenţei. Adolescenţa nu prelungeşte experienţele copilăriei; ea le suspendă şi adesea le distruge. Triumfă asupra adolescenţei cei care izbutesc să regăsească, către maturitate, vechile itinerarii, cu condiţia ca urmele acestora, un timp acoperite, să nu se fi şters cu totul.

Prima mea întâlnire cu istoria aparţinea lumii închise a copilăriei, în care coexistă nuditatea singurătăţii şi densitatea schimburilor familiale: meditaţii foarte tainice şi influenţa mediului, o preocupare de exhaustivitate şi nostalgia vechii Franţe. Dar astăzi îmi dau seama foarte bine cum această imagine personală şi, deci, autentică a istoriei s-a deformat treptat sub influenţa unor reprezentări mai rigide, mai obiectivante, moştenite, nu din forul meu interior, ci dintr-o ideologie abstractă care se folosea de istorie ca de un instrument, şi substituia o unealtă unei prezenţe, unei comuniuni. Abandonam universul dorinţelor şi amintirilor mele pentru a intra în universul unei literaturi care a avut, între cele două războaie, un succes considerabil: folosirea istoriei în scopuri filozofice şi apologetice, construirea pe temelia istoriei a unei filozofii a cetăţii, a unei politici. Acest fenomen merită analizat: pe de o parte, interpretarea pe care Bainville o dă trecutului; pe de alta, interpretarea marxistă.

Să plecăm de la experienţa noastră personală, care este o experienţă de dreapta. Ea ne va permite să o înţelegem mai bine pe cealaltă.

Regăsesc, pe rafturile bibliotecii mele, cărţi ale lui Jacques Bainville, tocite de o lungă folosinţă. Începusem să le citesc într-o perioadă când aderam încă la imaginea copilărească a Istoriei. Citeam *Istoria a două popoare* şi, în acelaşi timp, manuale şcolare pe care le socoteam exhaustive, mă străduiam să le completez, să asimilez, înainte de a-l citi pe Bainville, tot ceea ce îmi spuneau manualele şi dicţionarul de biografie istorică despre primii Hohenzollern şi despre alegătorii din Brandenburg, în Evul Mediu. Dar eram deja stăpânit de o altă preocupare: nu tocmai aceea de a lumina prezentul prin trecut, ci de a-mi convinge adversarii — camarazi în carne şi oase, ori interlocutori închipuiţi — asupra adevărului unei politici. Istoria îmi apărea de-atunci încolo ca un arsenal de argumente.

Deschid o ediţie din 1924 a *Istoriei Franţei*, breviar al adolescenţei mele timpurii. E plină de adnotări şi linii care subliniază pasaje socotite importante. Astfel detaşate, aceste pasaje denotă o stare de spirit destul de caracteristică: „Era un om pentru care învăţămintele istoriei nu erau zadarnice, şi nu voia să se expună clădind o nouă feudalitate". Subliniam acest elogiu discret adus omului de stat etern, ce se sprijină pe experienţele întotdeauna valoroase ale trecutului. Era vorba totuşi de Ludovic cel Gras. Ludovic al VI-lea nu mă interesa ca principe feudal, ci pentru că repeta, la începutul istoriei capeţiene, imaginea suveranului clasic, model permanent al conducătorilor de popoare.

Câteva pagini mai departe, în legătură cu cucerirea Angliei de către normanzi, aceste însemnări: „Germania, Anglia: între aceste două puteri, va trebui să ne apărăm, să ne găsim independenţa şi echilibrul. Aceasta este încă legea existenţei noastre naţionale". Prea puţin îmi păsa de faptul că această Anglie, această Germanie a secolului al XI-lea, se deosebeau de Anglia şi Germania secolului al XX-lea. Dimpotrivă, această idee mi se părea eretică. Le răspundeam adesea celor care mă contraziceau — căci polemica se afla la ori-

ginea lecturilor mele, iar reflecţiile mele căpătau aspectul unei dezbateri — că timpul modifica şi numărătorul şi numitorul, fără a schimba valoarea proporţiei.

Şi exista un număr de aur, fixat *ne varietur:* guvernarea înţeleaptă, mereu aceeaşi. Războiul de o Sută de Ani ne confirma virtuţile echilibrului european. Dimpotrivă, o dată cu statele generale din secolul al XIV-lea, întrezăream daunele regimului parlamentar care substituia politicienii iresponsabili magistratului regal, grija partinică binelui public. Subliniam această frază: „Era o încercare de guvernare parlamentară şi, îndată, a apărut politica". Îmi plăcea această asimilare între regimul statelor generale şi parlamentarismul contemporan.

Sunt de asemenea subliniate aceste rânduri — referitoare la Comuna lui Étienne Marcel — care ilustrează mecanismul revoluţionar: „Scenele revoluţionare care au cunoscut, patru sute de ani mai târziu, repetări atât de izbitoare". Ideea acestor repetări mă încânta. Câtă înverşunare puneam în căutarea aparenţelor, acolo unde astăzi constat deosebirile cele mai ireductibile!

Istoria lui Bainville îmi îngăduia să demasc, pe lângă parlamentarismul nefast, şi originile liberalismului perfid... în persoana lui Michel de L'Hospital. L'Hospital era pentru mine personajul cel mai detestabil, o prefigurare a baronului Pié, personaj legendar al primei mele tinereţi, liberalul caricaturizat de Maurice Pujo. „L'Hospital, subliniam eu, credea că libertatea va rezolva totul; el dezarma guvernul şi înarma partidele."

Căutam cu atenţie, în cartea lui Bainville, indiciile unei permanenţe a timpurilor, repetările aceleiaşi cauzalităţi politice. Nu-mi era greu să le găsesc, şi acest lucru mă îngrijorează astăzi şi-mi temperează vechea admiraţie. Eram oare un bun cititor? Fireşte, puteam trage şi alte învăţăminte din această carte, dar eu nu le vedeam. Aş fi putut găsi urmele unor alte continuităţi mai puţin mecanice, specifice unei anumite societăţi, continuităţi infra-guvernamentale. Astfel, Bainville vede în Maupeou un precursor al Comitetului Salvării publice şi al lui Napoleon I, al marilor centralizatori moderni; în eşecul lui Maupeon, incapacitatea Vechiului Regim de a

da ţării instituţii de tip modern. Această oscilare între două tipuri de instituţii, în acel moment, apărea într-adevăr ca o ciudăţenie a istoriei. Inteligenţa pătrunzătoare şi, în fond, puţin sistematică a geniului lui Bainville înmulţea, mai ales în legătură cu epocile recente, observaţii ce aderau astfel la lucruri, valabile doar o dată. Dar aceste observaţii, care-l fac astăzi demn de interes pe Bainville, rămâneau — trebuie să o recunoaştem — străine de marele ţel: repetarea eşecurilor şi reuşitelor ducând la crearea unei politici experimentale, posibilitatea de a evita efectele cauzelor primejdioase, regăsind în istorie cicluri analoage de cauzalitate. Istoria reprezintă memoria omului de stat: nu sunt sigur că această formulă nu este un citat.

De aceea, stângăcia sistematică şi caricaturală a unui adolescent nu deforma esenţa. Înţelesesem bine. Nuanţele pe care le adăugau o cultură mai vastă, o prezentare mai nuanţată, nu modificau fondul.

O întreagă şcoală de istorie a fost clădită atunci pe noţiunea potrivit căreia diferenţele dintre epoci reprezintă o aparenţă, oamenii nu s-au schimbat, acţiunile lor se repetă, iar studiul acestor repetiţii permite identificarea legilor politicii; în fond, o idee veche, clasică: nimic nou sub soare, aceleaşi cauze repetă aceleaşi efecte, dar o idee exprimată cu o insistenţă şi un talent foarte noi, şi de asemenea într-un moment conjunctural propice. Cărţile lui Bainville, în special a sa *Istorie a Franţei*, au fost mari succese editoriale, comparabile cu cele ale romanelor la modă. Nu cred că, înainte de *Ludovic al XIV-lea* de Louis Bertrand şi cărţile lui Bainville, au existat cărţi de istorie serioase care s-au epuizat atât de repede. Un întreg public se deschidea istoriei, şi nu era vorba de acel public tradiţional al memoriilor sau al marilor serii în genul celor ale lui Thiers sau Sorel, care erau istorici liberali ce nu aparţineau Universităţii, căci aceasta a rămas multă vreme închisă în sine, rezervată doar clientelei sale de erudiţi.

Desigur, dacă privim cu atenţie, vom observa că *Istoria* lui Bainville nu era chiar o lovitură de trăznet pe cer senin, aşa cum s-a putut crede. Succesul său fusese

pregătit, în special, de Lenôtre, ale cărui prime lucrări datează de la sfârşitul secolului al XIX-lea. Studiile lui Lenôtre marchează prima lărgire a publicului cititor de cărţi de istorie. Totuşi, marea lor difuzare se produce o dată cu opera lui Bainville. Acest scriitor mai degrabă auster, al cărui stil lipsit de ornamente evită efectul facil şi pitorescul, a provocat o vâlvă extraordinară. El a contribuit la dezvoltarea unui gen literar, vulgarizarea istorică. Acest gen a proliferat în timpul perioadei interbelice. Extinderea rapidă a cititorilor de istorie către cititorii de romane a provocat apropierea nelegitimă dintre istorie şi roman, istoria romanţată: ne amintim de succesul pe care l-au cunoscut colecţiile de vieţi romanţate, de vieţi amoroase etc... Dar este o limită inferioară a genului care dovedeşte puterea sa de atracţie şi contagiune. Colecţia tipică de vulgarizare istorică „distinsă" este cea inaugurată de *Istoria Franţei* a lui Bainville şi de *Ludovic al XIV-lea* al lui Louis Bertrand, colecţia „Mari Studii istorice" editată de Fayard. Mă refer îndeosebi la ceea ce a însemnat această colecţie înainte de 1939. Ea a urmat apoi gustul publicului care s-a rafinat în ultimii zece ani. Înainte de ultimul război, ea n-ar fi publicat niciodată lucrări ca: *Galia* de F. Lot sau *China* de R. Grousset. Or, unitatea acestei colecţii este asigurată de principiile care au stat la baza unui aspect al operei lui Bainville (nu este aspectul ei cel mai solid): legea repetiţiei istorice, legea cauzalităţii care determină evenimentele. Celălalt mare succes al colecţiei: *Revoluţia* lui Gaxotte, a confirmat interesul publicului faţă de această concepţie asupra istoriei. Devenea într-adevăr o şcoală. Ar fi nedrept să o neglijăm sau să o criticăm cu mândria pedantă de care a dat dovadă Sorbona atunci în recenziile sale din *Revue historique.* De altfel, mişcarea în favoarea istoriei astfel vulgarizate a fost atât de puternică încât profesorii universitari nu au putut rezista multă vreme tentaţiei. Mai mulţi profesori de la Facultate, care nu scriseseră până atunci decât studii savante de erudiţie sau manuale exhaustive destinate învăţământului superior, au cedat curentului de opinie şi s-au aliniat umili în urma lui Bainville şi Gaxotte. Au adoptat regulile genului cu

stângăcia începătorilor. Exemplul caracteristic al acestor încercări de elevi sârguincioşi este lucrarea lui Calmette: *Carol al V-lea*, apărută, desigur, în colecţia clasică „Mari Studii istorice". Un membru al Institutului Franţei care încearcă să rivalizeze cu Auguste Bailly, acesta nu este un lucru banal. Trebuie să spunem dintru-nceput că nu a reuşit; dar a constata la un erudit, care a trăit în atmosfera particulară a Evului Mediu, o recurgere la anacronismul voit ca o figură retorică, o încercare de a trişa în ceea ce priveşte deosebirile între epoci pentru a plăcea marelui public al oamenilor cumsecade, iată un lucru foarte surprinzător. Într-unul din manualele sale savante, Calmette asimilează oare revendicările lui Étienne Marcel cu un regim „nu numai constituţional, ci şi parlamentar... iresponsabilitate a coroanei, responsabilitate a miniştrilor în faţa adunării, cameră a reprezentanţilor naţiunii cu sesiuni regulate". Parcă am fi pe vremea lui Guizot, şi tocmai această confuzie anacronică trebuie sugerată.

Succesul vulgarizării istorice, şi al unei vulgarizări istorice dirijate şi reglate, nu poate fi neglijat. El demonstrează o tendinţă deosebită în rândul publicului cititor, iar această tendinţă constituie un fapt sociologic însemnat. Cărei realităţi îi corespunde naşterea acestui nou gen? De ce a apărut acesta în intervalul cuprins între cele două războaie? Apariţia sa marchează momentul în care istoria neerudită a încetat a fi rezervată doar câtorva amatori: magistraţi, ofiţeri în rezervă, proprietari dispunând de mult timp liber, care duceau mai departe studiul burghezilor luminaţi din secolul al XVIII-lea, atingând marele public al oamenilor cumsecade. Cine are cât de cât obiceiul să citească a avut curiozitatea de a parcurge cel puţin o carte de istorie. Nu e întâmplător faptul că această extindere se situează în secolul al XX-lea. Romantismul manifestase deja un anumit interes faţă de perioadele pitoreşti ale trecutului: catedrala gotică din *Geniul creştinismului*. Dar era mai ales *laudatio temporis acti*.

Ne dăm seama bine că astăzi este vorba despre altceva: o curiozitate generală faţă de întreaga durată a istoriei — şi nu rezervată anumitor epoci mai pitoreşti —,

şi mai ales o preocupare crescândă de a pătrunde în acest trecut, cu riscul de a-l demonta ca pe un mecanism.

În acest gust pentru literatura istorică, trebuie să recunoaştem semnul mai mult sau mai puţin limpede al marii particularităţi a secolului al XX-lea: omul nu se mai concepe ca un individ liber, autonom, independent de o lume pe care o influenţează fără să o determine. Devine conştient de sine în istorie, se simte solidar cu lanţul timpurilor şi nu se poate concepe izolat de continuitatea vârstelor anterioare. Manifestă curiozitate faţă de istorie ca faţă de o prelungire a sa, a unei părţi a fiinţei sale. El simte, mai mult sau mai puţin lămurit, că nu-i poate fi străin. În nici un alt moment al duratei, omenirea nu a încercat un sentiment asemănător. Fiecare generaţie, sau fiecare serie de generaţii, se grăbea, dimpotrivă, să dea uitării particularităţile epocilor dinainte. Astăzi, fiecare reflecţie a noastră, fiecare hotărâre, se referă mai mult sau mai puţin conştient la istorie. Nici un aspect al moravurilor nu subliniază cu mai multă claritate şi simplitate acest fapt capital decât gustul faţă de mobilierul vechi, gust care s-a dezvoltat în paralel cu difuzarea cărţilor de vulgarizare istorică. În ce epocă, exceptând poate Roma eclectică a lui Adrian, au mai fost oare adunate în mod atât de firesc antichităţile trecutului pentru a trăi în familiaritatea cotidiană a acestuia? Or, în ciuda eforturilor depuse de decoratorii moderni, stilurile noi nu izbutesc nici pe departe să înlăture din interioarele domestice salonul Ludovic al XV-lea şi sufrageria Directoire. Nu este vorba despre o modă trecătoare, ci despre o transformare profundă a gustului: trecutul s-a apropiat de prezent şi se prelungeşte în decorul cotidian al vieţii.

Or, acest sentiment al conştiinţei de sine în istorie, aşa cum îl ghicim aici în manifestările sale spontane şi puerile, s-a divizat în secolul al XX-lea. El se află la originea a două curente de idei care, în ciuda opoziţiei lor fundamentale, prezintă analogii încă prea puţin remarcate, şi foarte sugestive. Este vorba, pe de o parte, de istoricismul bainvillian şi, pe de altă parte, de mate-

rialismul istoric al lui Marx. Această apropiere ar putea părea un paradox de prost gust. Şi totuşi, şi unul şi celălalt sunt într-adevăr manifestările aceleiaşi mecanizări în înţelegerea istoriei.

Asupra acestui dublu fenomen aş dori să reflectez aici. Am arătat mai sus în ce măsură istoricismul bainvillian apare ca o relevare a aspectului istoric al lumii, după Primul Război mondial.

Dar marxismul? Mai întâi, ne vom întreba de ce acesta este considerat caracteristic secolului al XX-lea. Marx aparţine secolului al XIX-lea. Desigur, însă dacă Marx aparţine secolului al XIX-lea, secolului Progresului, marxismul în interpretarea sa modernă aparţine într-adevăr secolului nostru, secolul Istoriei. În anii 1880, marxismul evolua către social-democraţie, cuvânt care de altfel îi era anterior. A fost nevoie de elemente noi care au ieşit la suprafaţă graţie primului conflict mondial, pentru a întineri marxismul, de fapt pentru a-l reinventa. A fost din nou suscitat de profunzimea şi extinderea frământărilor societăţii burgheze. Acestea au dezvăluit şi înteţit sentimentul, altădată obscur şi timid, al unei solidarităţi cu istoria, cu înşiruirea epocilor şi întinderea spaţiilor. Materialismul a răspuns, ca un ecou, acestei chemări, dar trebuie stabilit despre ce ecou este vorba.

La origine, trebuie să recunoaştem existenţa unei experienţe perfect autentice. Ca toate experienţele autentice, ea nu e generală, ci particulară unei societăţi, unui anumit mediu; aş spune chiar unui anumit mod de *a te naşte:* conştiinţa istorică a indivizilor care nu mai era apărată de istoria particulară a unei comunităţi, cei care nu mai trăiau într-o comunitate istorică, şi trebuie să-i dăm cuvântului „comunitate" un sens restrâns, şi anume cea mai mică societate pe care omul o poate concepe şi percepe în mod imediat, mediul elementar care-i nuanţează comportamentul.

Nu există o comunitate istorică. Totuşi, să notăm că nu este vorba despre nişte dezmoşteniţi ai soartei, săraci, proletari, nici chiar despre nişte declasaţi. Uneori, dimpotrivă, sunt superiori. Să-i numim mai simplu dezrădăcinaţi, sau lipsiţi de rădăcini. De pildă,

cei care nu au cunoscut o viaţă familială prea caldă, care au reacţionat din punct de vedere intelectual şi moral împotriva mediului lor, cei pe care mobilizările, războaiele, deplasările, ascensiunile sociale, i-au smuls din geografia lor tradiţională. Retraşi din istoria proprie mediului lor, ei s-au simţit ca nişte atomi pierduţi în lumea uriaşă a tehnocraţiei moderne, în care fiecare e confundat cu întreaga omenire a planetei. Au fost confruntaţi în mod foarte concret cu istoria. Au simţit legătura misterioasă şi fundamentală care unea existenţa lor cu perindarea generaţiilor, în timp, cu proximitatea oamenilor, fraţi şi duşmani totodată, în spaţiu. Dincolo de epifenomenele secolului al XIX-lea, naţionalismele, războaiele, tehnocraţiile, omul modern a întrezărit faptul că condiţia umană putea fi regăsită chiar în mijlocul violenţelor şi diviziunilor care o distruseseră odinioară. El ghicea că, în fond, urile, conflictele, războaiele nu erau poate istorie; că *aceste antagonisme, cu condiţia să fi fost trăite suficient de multă vreme*, constituiau dimpotrivă izvorul unei înţelegeri între oameni. Acest sentiment a existat, şi a reprezentat o foarte mare şi foarte reală experienţă. Îl regăsim, după părerea mea, în opera lui Malraux şi în cea a lui Koestler. Este adevărata comuniune cu istoria.

Totuşi, această conştiinţă a istoriei globale nu s-a păstrat în puritatea ei, şi aici intervine marxismul. Marxismul a înăbuşit chemarea căreia părea să-i răspundă.

Oamenii lipsiţi de istorie proprie simţeau necesitatea de a depăşi antagonismele al căror joc determinase evenimentele superficiale ale istoriei clasice. Marxismul le propunea o interpretare a istoriei care transcenda aceste conflicte în mişcarea dialectică a claselor sociale şi a evoluţiei tehnice.

Astfel, tipurile de oameni pe care îi îndoctrina au fost deturnaţi de la căutarea unei depăşiri autentice a acestor evenimente conflictuale, căutare care, fără a elimina aceste conflicte, i-ar fi integrat într-o prietenie clădită pe ostilităţi, într-o solidaritate alcătuită din diferenţe.

În afara acestei nevoi de depăşire, alte două tentaţii

i-au călăuzit către marxism pe oamenii neajutoraţi, lăsaţi pradă Istoriei: masele şi fatalitatea.

Amploarea mişcărilor economice şi sociale, cunoaşterea mai amănunţită a acestora — datorită curiozităţii mari pe care o suscitau — au făcut să cadă în desuetudine mijloacele de explicaţie obişnuite cu care oamenii se mulţumiseră odinioară. Aceştia nu căutau dincolo de ţelurile oamenilor de stat, dincolo de ambiţiile şi de psihologiile lor individuale. Erau transpuse categoriile vagi ale moralei clasice în comportamentele naţionale sau sociale: ambiţia lui Napoleon I, egoismul Angliei, lăcomia Germaniei etc... Se mulţumeau cu acestea, pentru că, de fapt, acest lucru nu prea avea importanţă; istoria era un lux, şi nu necesitatea integrării în lume. Astăzi, aceste interpretări tradiţionale nu mai sunt la scara evenimentelor şi, mai ales, la scara a ceea ce se ştie acum despre evenimente.

Or, marxismul înfăţişa istoria — nu ca un conflict al câtorva, ci ca jocul unor mase largi, compacte şi puternice, care se nimiceau unele pe altele prin ponderea lor.

Marxismul se exprima într-un limbaj foarte uşor de înţeles pentru cei care erau stăpâniţi de această impresie de masă în care, cu sau fără voia lor, erau înglobaţi. Această simplificare, grosolană şi epică totodată, îi ispitea probabil pe cei care nu aveau o experienţă personală şi concretă a pluralităţii grupurilor sociale, a întrepătrunderii colectivităţilor, vechi sau recente, şi a dinamismului lor. Noţiunea de masă, de clasă, de pildă, îi cucerea pe aceia care ignorau noţiunea, mult mai particulară, de mediu.

Această necunoaştere a mediilor, a istoriilor singulare şi diverse, îi făcea în mod firesc să accepte ideea de determinism, ideea unei deveniri inexorabile al cărei curs îl puteau grăbi, dar nicidecum opri ori devia.

Uriaşele articulaţii ale istoriei moderne, strivirea, sub fenomene şi sub cunoaşterea fenomenelor, a factorilor individuali, a psihologiilor individuale, duceau la considerarea unei mişcări generale a lumii, mereu în acelaşi sens, într-un sens bine determinat.

În afara protecţiei istoriilor particulare (pe care cei care trăiesc în interiorul lor le cunosc bine, cu complexi-

tăţile, inerţiile, aderarea lor la obiceiuri vechi şi nepieritoare, dar şi cu ciudăţeniile lor), este greu de închipuit cum se poate evita, în faţa uriaşilor monoliţi ai lumii moderne, supunerea faţă de un *Fatum*: trebuie să te supui cursului istoriei. Şi materialismul dialectic dirija acest curs, aşa cum geometria orientează un vector.

Depăşirea conflictelor politice, ponderea maselor, conştiinţa unei mişcări determinate a istoriei: iată în linii mari punctele de contact dintre marxism şi o conştientizare reală şi concretă a istoriei totale.

E important, din punctul nostru de vedere, să examinăm în ce măsură marxismul încetează a mai adera la istorie, modul în care se îndepărtează radical de aceasta. Exact în momentul în care încetează a fi conştientizare a istoriei pentru a deveni o fizică a istoriei.

Explorarea trecutului l-a condus pe Marx la reducerea istoriei la legi esenţiale, chei ale unei mecanici care — spune el — se repetă în mod riguros în timpul duratei evoluţiei. În concepţia marxistă, clasa exploataţilor distrugea clasa exploatatorilor, alungând-o de la putere; şi această depăşire era legată, nu de o voinţă de putere, de o maturitate morală, ci de un stadiu al dezvoltării economico-tehnice. Burghezia înlătura nobilimea, datorită substituirii capitalismului comercial economiei feudale. Proletariatul urma să înlăture burghezia, atunci când proprietatea socială ar fi înlocuit proprietatea individuală.

Astfel, istoria se reducea la jocul reciproc al unei constante şi al unei variabile. Constanta era colectivitatea umană mecanizată, mereu aceeaşi în mişcarea sa. Variabila era stadiul economico-tehnic al lumii. Dar aceste condiţii economico-tehnice apăreau ca nişte forţe ale naturii organizate în mod ştiinţific, ceva analog unei variaţii continue a presiunii atmosferice. Variabila se afla în afara omului.

Astfel, marxismul reuşea să elimine din istorie deosebirile dintre oameni. El concentra în afara omului factorii de variaţie. Vom spune oare că aceasta însemna deplasarea problemei fără a o rezolva, şi că e cu neputinţă să explicăm dezvoltarea economico-tehnică fără să ne întoarcem la om, fără să urcăm sau să

coborâm de la *homo faber* la *homo sapiens*? Dar nu ne propunem aici să respingem materialismul istoric, ci doar să-l situăm în geografia atitudinilor faţă de istorie.

În acest sens, trebuie totuşi să recunoaştem că marxismul, născut dintr-un senstiment autentic al conştiinţei istorice, duce la o fizică mecanistă foarte îndepărtată de istorie. Foarte îndepărtată fiindcă distruge alteritatea istoriei, simţul diferenţelor în chiar interiorul omului total, în acelaşi timp religios şi tehnic, politic şi economic: deosebirile de moravuri.

Aşa cum fratele meu nu este eu însumi, dar sunt totuşi, în mod straniu, legat de el, tot aşa trecutul cu care sunt solidar este altceva decât prezentul meu. Anumiţi filozofi, preocupaţi să sublinieze istoricitatea epocii noastre, au scris că prezentul însuşi aparţine trecutului şi este conceput ca atare. Suntem conştienţi de partea de adevăr conţinută în această frază, dar greşeala ei este aceea de a distruge experienţa comună a prezentului, indispensabilă existenţei curiozităţii istorice. Trecutul îmi apare ca atare în raport cu prezentul meu. În iulie 1940, am avut senzaţia foarte clară că cea de-a III-a Republică aparţinea de atunci încolo trecutului; aşa cum se spune în mod familiar: „era doar istorie". Este o caracteristică a istoriei faptul de a fi totodată diferită şi apropiată, dar întotdeauna distinctă de prezent.

Or, pentru istoricul marxist, trecutul repetă prezentul, doar în condiţii economico-tehnice diferite. El ajunge să studieze istoria doar pentru a sublinia aceste repetiţii. Ultima încercare de acest gen este, în acest sens, cu totul concludentă. Daniel Guérin a consacrat două voluminoase lucrări *Luptei de clasă în timpul Primei Republici*, pentru a situa Revoluţia din 1792-1797 în schema clasică a marxismului. În opinia sa, toate revoluţiile cunoscute se desfăşoară conform aceluiaşi proces. O clasă neproletară, burghezia, pune mâna pe putere pentru că acest moment coincide cu o etapă necesară a „dezvoltării obiective" a economiei. În cursul aceleiaşi mişcări de emancipare, o presiune populară se schiţează în jurul lui Hébert şi al lui Chaumette; ea tinde totodată să ajute clasa înaintată să alunge clasa înapoiată care se agaţă de putere, dar şi să depăşească

această clasă înaintată şi neproletară. Dar, de fiecare dată, dă greş, căci dezvoltarea tehnică nu-i permite să meargă mai departe, şi cade din nou în inerţia şi indiferenţa sa. Astfel, mişcarea populară a fost înăbuşită în Florenţa aşa-numiţilor Ciompi, ca şi în Parisul Răzvrătiţilor, pentru că devansa dezvoltarea economică. Va învinge în 1917, în Rusia, pentru că stadiul tehnicilor o va permite.

Întregul efort al istoricilor marxişti constă în sublinierea permanenţei unei conştiinţe de clasă, mereu aceeaşi, şi în legarea progreselor acestei clase de „dezvoltarea obiectivă" a economiei.

Ar fi cu totul zadarnic să confirmăm sau să infirmăm această schemă. Cu mult efort şi o bună credinţă desăvârşită, am putea vedea cât adevăr şi câtă eroare conţine aceasta din urmă. Ce adevăr? Ce eroare? Efort zadarnic, pentru că am raţiona asupra a ceea ce nu există, asupra a ceea ce, prin existenţa sa, ar ruina valoarea istoriei. Am raţiona asupra unor *legi*, adică asupra unor *medii*. Şi e poate posibil ca, la un anumit grad de generalizare, lucrurile să se petreacă astfel. Dar totul depinde de gradul de generalizare la care te opreşti. Totul se schimbă în funcţie de locul unde-l fixezi, mai sus sau mai jos.

Din clipa în care faci o medie, ieşi din domeniul concret al existenţei umane. Poate că instrumentele noastre intelectuale nu ne îngăduie să surprindem fenomenele brute în toată complexitatea lor? Nu sunt sigur de aceasta, iar mari istorici de talia lui Fustel de Coulanges şi Marc Bloch au reuşit totuşi acest lucru. E neîndoielnic că mijloacele noastre de expresie ne silesc să ne exprimăm sub formă de medii. Dar avem dreptul să ne folosim de aceste convenţii doar cu condiţia să păstrăm, subiacentă acestor medii, particularitatea vie a observaţiilor. Or, concepţia marxistă asupra Istoriei se bazează pe *medii*, fără a lua în considerare aspectele singulare ale epocii, în afară de stadiul dezvoltării economice. Această rezervă este importantă, nu pentru că restituie caracterul singular al omului istoric — de vreme ce împinge variabilele în afara lumii omeneşti —, ci pentru că această recurgere la un element tehnic de-

zumanizat a permis marxismului să mecanizeze istoria. Într-adevăr, în domeniul tehnicilor, industriale sau economice, este cel mai potrivit să vorbim de medii. Se vorbeşte despre produse ce pot fi fabricate în serie, lesne de grupat, de clasat, de numărat. O tonă de oţel se adaugă alteia. Se vorbeşte fără echivoc despre o medie lunară a exporturilor de grâu. Marxismul a trecut de la statistica lucrurilor la structurile umane. Şi totuşi, între produs şi producător, între rezultatul muncii şi muncitor, există aceeaşi diferenţă ca de la brut la viu. Dimpotrivă, rezultatul muncii este legat mai degrabă de trăsăturile caracteristice ale muncitorului, decât muncitorul de impersonalitatea tehnicii. Marxismul — precum economiile politice mărginite şi exclusiviste — a extins la oameni categoriile economiei, în vreme ce istoria ar extinde mai degrabă la economie diversităţile nesfârşite ale omului.

Materialismul dialectic a reprezentat tentaţia unei conştientizări globale a istoriei. Dar există alte contacte, mai puţin brutale şi mai puţin imediate, între om şi istorie. Cu prilejul acestor întâlniri, oamenii nu înfruntă direct furtunile mulţimilor şi ale devenirilor monumentale. Înainte de a intra în istoria masivă, irezistibilă şi anonimă, ei aparţin micilor lumi particulare care sunt ale lor. Istoria lor particulară îi adăposteşte de istorie. Sunt oameni ai familiilor, ai societăţilor restrânse şi înverşunate, ai grupurilor etanşe şi închise în propriul lor trecut, pentru că acest trecut le parţine şi le întăreşte singularitatea: clanurile închise ale burgheziei şi ţărănimii noastre care-şi cultivă cu grijă deosebirile, adică tradiţiile, amintirile, legendele, care nu le aparţin decât lor. Este mai puţin o chestiune de condiţie socială cât de persistenţă, în interiorul condiţiei, a memoriei trecutului particular. Avem de-a face aici cu un plan de sciziune esenţial pentru înţelegerea epocii noastre şi a opiniilor sale.

În şcolile de cadre şi în centrele de tineret ale guvernului de la Vichy, am avut ocazia să verific profunzimea amintirilor ce se păstraseră legate de micile comunităţi familiare sau regionale. Tinerii erau supuşi unui ches-

ționar despre ce știau cu privire la rudele și strămoșii lor. Unii dintre ei, de condiție uneori modestă, mergeau totuși destul de departe în genealogia lor. Își aminteau pe mai multe generații habitatele rudelor lor, viața anecdotică a grupului lor. Câțiva mergeau până în secolul al XVIII-lea. Mulți plecau din 1830-1840. Fiii unor țărani din Seine-et-Oise cunoșteau perfect istoria familiei lor care nu părăsise satul din secolul al XVII-lea, și înșirau datele de pe pietrele funerare. Această memorie familială a trecutului este foarte dezvoltată în comunitățile muntenești din văile nordice ale Elveției, din Tyrolul austriac. Familia cancelarului Dolfuss păstrează genealogii care permit urmărirea sa începând cu secolul al XVI-lea: o familie de țărani tirolezi.

Printre acești tineri, alții, dimpotrivă, nu puteau răspunde la întrebări, fie pentru că de fapt nu mai știau nimic despre rudele lor cele mai apropiate, fie pentru că amintirile lor erau atât de indiferente încât nu reușeau să priceapă sensul însuși al acestor întrebări, ca și cum ar fi fost formulate într-o limbă străină.

Suntem uimiți de rapiditatea cu care s-au degradat memoriile familiale. Un notabil înstărit din Bordeaux, de viță veche, a observat într-o zi, la notarul său, un act de stare civilă pe numele L. Acest lucru l-a mirat, căci acest nume era cel al bunicii sale. Notarul i-a răspuns că era vorba probabil de o omonimie, căci acest L era un biet gropar care lucra în marele cimitir municipal. Curios fiind de tot ce avea vreo legătură cu familia sa, burghezul din Bordeaux s-a dus la cimitir și, sub un pretext oarecare, a intrat în vorbă cu L. Și-a dat seama că acesta era într-adevăr unul din verii săi, și cercetările sale la starea civilă au restabilit filiația. Dar sărmanul gropar nu-și amintea nimic cu privire la originea sa: în decurs de trei generații, memoria sa familială se ștersese cu totul.

Această deosebire între indivizii având un trecut și cei fără trecut este esențială. Ea nu coincide exact cu distincțiile sociale: există familii ale vechii burghezii care trăiesc în belșug, dar în care lipsa de înțelegere între rude, grijile vieții mondene, tirania bunăstării, au rărit evocările istoriei familiale, au micșorat interesul față de

aceasta în rândul copiilor şi, până la urmă, au lăsat-o să se şteargă în uitarea generaţiilor mai tinere.

De asemenea, această distincţie nu este un lucru nou. În secolul al XVI-lea sau al XVII-lea, ea exista, chiar mai accentuată decât la sfârşitul secolului al XIX-lea. Familiile prolifice din vremea Vechiului Regim exportau excesul fecundităţii lor, iar aceşti copii, departe de căminul lor, îşi pierdeau adesea orice amintire a apartenenţei lor.

Dar astăzi fenomenul şi-a schimbat caracterul, pentru că, în timpul Vechiului Regim, conştiinţa istoriei abia dacă exista, în vreme ce în epoca actuală ea constituie numitorul comun al sensibilităţilor noastre. De aceea, lipsa sau prezenţa unui trecut particular deosebeşte două modalităţi de a fi în istorie.

Marxiştii, despre care tocmai am vorbit, îndură fără tranziţie invazia secolelor, masive şi redutabile; ceilalţi, dimpotrivă, nu acced la istorie decât prin prisma trecutului lor personal, populat de figuri şi legende familiare, un trecut ce le aparţine doar lor, mereu binevoitor.

La cei la care există încă, conştiinţa acestei istorii particulare s-a amplificat în epoca noastră, ca un zid de apărare împotriva istoriei gigantice şi anonime. S-a întâmplat chiar ca unii oameni, născuţi fără istorie, să simtă nevoia de a-şi construi o cetate legendară în care să se poată adăposti şi să poată poposi. Acest fenomen se regăseşte în mare parte în cultul faţă de strămoşi, mai ales atunci când aceştia sunt cumpăraţi din talcioc.

Totuşi — şi în acesta constă paradoxul — această „mică istorie" a amintirii a rămas în umbra conversaţiilor familiale, a tradiţiilor orale, fără vreo strădanie de a insera această conştiinţă singulară, diferită pentru fiecare grup consangvin, în marea istorie colectivă. Din această atenţie faţă de trecutul personal şi familial rămânea doar un gust pentru trecut în general, fără ca acesta să fi izbutit să se traducă şi să se dezvolte într-o comuniune concretă şi vie cu desfăşurarea existenţei umane.

O prăpastie s-a adâncit între experienţa proprie a trecutului pe care fiecare o căpătase, şi imaginea aridă şi abstractă pe care şi-o construia cu privire la trecutul

lumii. Căci istoria sa particulară, prea închisă, nu-i era suficientă.

Această prăpastie s-a adâncit în două direcţii, în direcţia istoriei regionale şi în cea a ceea ce am numit mai sus vulgarizarea distinsă spre folosinţa publicului conservator.

Trecerea la istoria regională este lesne de înţeles: „ţinutul", mediul geografic strâmt şi dens, este prelungirea firească a grupului familial, nedistingându-se de acesta. Reţeaua formată din amintiri din copilărie, alianţe familiale, genealogii, acte de familie, tradiţii orale, se lărgeşte în mod firesc la scara satului, a ţinutului, a provinciei. Dar este de ajuns să parcurgi publicaţiile societăţilor regionale pentru a fi izbit de ariditatea expunerilor lor, de lipsa de inteligenţă, de sensibilitate a interpretării, în folosirea documentelor, sugestive totuşi. Aceşti erudiţi de provincie au reuşit să epuizeze temele cele mai dense, să secătuiască relaţiile umane cele mai bogate, dintre oameni şi pământ, dintre oameni şi meserie, relaţiile dintre oameni, la cel mai de jos nivel al istoriei, adică în acel punct al arhitecturii sociale în care relaţiile nu au suferit reducerea la o medie, inevitabila generalizare ce caracterizează structurile mai înalte ale vieţii sociale şi politice[1] . În feudă, la fermă, în dugheană, deosebirea între viaţa privată şi viaţa publică, între condiţia umană şi instituţia colectivă, nu s-a făcut încă.

Dar erudiţii de provincie au fost cel mai adesea indiferenţi faţă de această chemare a vieţii. Studiile lor sunt fie cataloage, deseori lipsite de metodă, al căror interes nu este decât involuntar, fie descrieri pitoreşti ale unor sărbători, fie un decupaj operat în istoria generală: evenimentele marii istorii petrecute în regiunea lor. Toate acestea sunt aproape complet lipsite de interes, fiind utile doar specialiştilor dornici de a spicui detalii, cel puţin pentru omul modern, preocupat să-şi cultive conştiinţa istoriei.

Majoritatea membrilor societăţilor de istorie, ai soci-

---

[1] Istoria văzută de jos şi nu de sus, spune Lucien Febvre *(Lupte pentru istorie)* (n. a.).

etăţilor de arheologie, ai societăţilor literare, ai academiilor din provincie erau recrutaţi din aceste medii ale burgheziei tradiţionale, tocmai acelea care îşi păstrau cu grijă istoria particulară, îşi ţineau genealogia la zi, îşi notau cu grijă, spre folosul urmaşilor, amintirile de familie: mici caiete ale căror pagini sunt acoperite de un scris regulat, caligrafiat cu cerneală neagră, spălăcit de vreme, pe care le găsim în sertarele birourilor, emoţionante prin sentimentul de apartenenţă la un trecut propriu pe care-l degajă, dar şi adevărate documente de istorie; poate singura istorie ce merită să trezească şi să capteze vocaţia specialiştilor. Aceiaşi memorialişti plini de interes au fost erudiţii ingraţi şi mărginiţi de care pomeneam.

În marile oraşe, în care vestigiile trecutului regional se estompau, în care evenimentele politicii naţionale şi internaţionale păreau mai apropiate, mai determinante, simţul trecutului s-a concretizat într-o istorie politică şi conservatoare. Familiile ce dispuneau de un trecut propriu, fie ele de tradiţie regalistă sau republicană, autoritară sau liberală, catolică sau protestantă, deţineau o moştenire istorică — istoria lor particulară — pe care trebuiau să o smulgă uitării şi contaminării, pentru a o transmite tinerei generaţii. În condiţiile vieţii moderne, sau, cel puţin, în anumite dintre aceste condiţii — influenţa marilor oraşe, a tehnicilor de dezrădăcinare şi de uniformizare, cum ar fi habitatul standardizat, vacanţele la mare şi week-end-ul — menţinerea şi transmiterea acestei moşteniri deveneau mai anevoioase: se năştea senzaţia că aceasta îşi pierdea sensul, utilitatea şi valoarea.

Îşi pierdea sensul: reuniunile de familie se răreau, rudele mai îndepărtate deveneau nişte străini. Îşi pierdea utilitatea: relaţiilor familiale, ţesute în trecut, li se substituiau relaţii noi, relaţii de afaceri. Cu toate acestea, chiar dacă tinerele generaţii nu erau preocupate să-şi cunoască în amănunţime propriul trecut, ele se fereau să uite de existenţa acestui trecut, ţinând să păstreze sensul său social şi politic. De aceea, această grijă de conservare s-a tradus, nu printr-o întoarcere la tradiţiile comunităţilor particulare, ci printr-o teorie politică a tradiţiei;

această teorie s-a întemeiat pe o anumită concepţie abstractă asupra istoriei, pe care am putea-o numi istoricismul conservator. Este, fireşte, forma luată de conştiinţa modernă a istoriei, în mediile burgheziei urbane: un fel de compromis.

O senzaţie de ameninţare a moştenirii istorice, fie aceasta regalistă sau iacobină, determina, la deţinătorii săi, o reacţie conservatoare, reacţie pe care o regăsim, în epoca contemporană, la membrii partidelor de stânga, şi chiar la cei ai partidelor marxiste excluse. Şi această reacţie istorică s-a manifestat în mod foarte firesc printr-o nostalgie a vechii Franţe, mărturisită, afişată de către unii, la alţii, dimpotrivă, mai reţinută. Această reabilitare a trecutului regalist a început o dată cu grupul pe care R. Grousset îl numeşte „şcoala capeţiană a secolului XX", al cărei iniţiator a fost Bainville (iniţiator mai mult decât conducător, căci geniul său original nu i-a îngăduit să suscite discipoli, cel mult iniţiatori care au abandonat repede maniera sa incisivă şi austeră pentru un gen mai pitoresc şi mai fals). Dar marele succes pe care l-a obţinut de pildă colecţia „Mari Studii istorice", a editurii Fayard, s-a răspândit cu siguranţă dincolo de publicul regalist pentru a atinge straturi mult mai largi — tot în rândul acelui public conservator alcătuit din moştenitori ameninţaţi. Puţin câte puţin, prejudecata defavorabilă Franţei prerevoluţionare ceda locul unei prejudecăţi favorabile. Cu timpul, aceasta s-a răspândit şi în medii mai de stânga. În 1946, am avut prilejul să audiez o conferinţă ţinută de un istoric universitar, elev al lui Mathiez, nutrind simpatie faţă de Jaurès, care, în general, nu-şi ascundea anumite sentimente democratice progresiste. Până şi pălăria cu boruri largi pe care o purta întregea silueta sa de om de stânga. Conferinţa avea loc în saloanele unei vechi reşedinţe. Oratorul a evocat în linii mari începuturile Revoluţiei franceze, al cărei specialist incontestabil este. El vorbea în faţa unui public de oameni din lumea bună şi se lăsa antrenat de improvizaţie. A insistat asupra caracterului aristocratic, gen Washington, al acestei prime revoluţii pe care Mathiez a numit-o revoluţia nobiliară, apoi asupra eşecului ei. Nimic nou. Dar tonul s-a schimbat atunci

când conferenţiarul şi-a permis să regrete acest eşec. „În lumina întunecatei istorii pe care am trăit-o — spunea el — cum să nu regretăm ruptura brutală şi sângeroasă a unei evoluţii care, dacă ar fi fost neîntreruptă, ar fi afectat un proces asupra căruia istoria Statelor Unite ne permite să ne facem o idee". Pe rămăşiţele Occidentului, bătrânul iacobin cu pălărie cu boruri largi regăsea simţul moştenirii, al capitalului transmis, care nu piere fără o involuţie umană. Istoricul universitar era cuprins, fireşte în mod involuntar, de această nostalgie a trecutului, care se afla la originea regalistă a unui gen istoric pe care, de altfel, îl dispreţuia.

Menţionez această anecdotă pentru a sublinia importanţa curentului apologetic care îi ducea către reabilitarea şi nostalgia vechii Franţe, pe conservatori, adică pe cei care trebuiau să-şi conserve istoria particulară.

Se cuvine acum să examinăm la ce atitudine în faţa istoriei a condus acest curent conservator, aşa cum am încercat mai sus cu privire la curentul revoluţionar marxist.

Ca şi curentul marxist, ce pornise de la o experienţă concretă şi trăită, curentul conservator nu a încetat să se îndepărteze de aceasta, sau mai degrabă s-a distanţat de ea în mod brusc, fără tranziţie. Nu a existat o trecere de la istoria particulară la istoria generală: istoria regională ar fi putut asigura tranziţia între acestea, aşa cum s-a întâmplat în Anglia, unde biografiile şi monografiile regionale ocupă un loc de cinste în literatură. Ştim ce s-a întâmplat în Franţa. Publicului conservator din marile oraşe nu-i plac istoria regională, monografiile, iar editorii, care-i cunosc gusturile, manifestă multă neîncredere faţă de acest gen. Burghezul preferă istoria evenimenţială şi politică, şi, dacă facem abstracţie de factorul romanesc şi pitoresc, el caută în aceasta o anumită interpretare a mecanismului faptelor, care este cea a lui Bainville din *Istoria Franţei*, din *Istoria a două popoare* şi din *Napoleon*.

Această istorie este, înainte de toate, o istorie a evenimentelor politice. Dacă ar fi fost economică, situaţia ar fi fost aceeaşi. Faptele care o constituie nu

mai sunt fapte singulare şi concrete. Ele conţin întotdeauna o parte însemnată de generalizare.

Să luăm un exemplu. Există două moduri de a cerceta o mişcare istorică; să zicem, partidul comunist. Se poate „face istoricul" partidului, în lumina arhivelor sale, se poate descrie mai întâi sistemul de organizare care i-a conferit o unitate, o existenţă politică, adică instituţiile sale, apoi hotărârile luate de acestea, adică politica sa. Se scrie astfel istoria unei instituţii şi a unei politici. Dar, de asemenea, cu ajutorul unor mărturii mai greu de reunit şi interpretat, se va putea defini ceea ce deosebeşte un comunist de un alt partizan, în sensibilitatea sa, în comportamentul său privat şi social. Se scrie astfel istoria moravurilor.

În primul caz, obiectul istoriei este o arhitectură în care elementele umane şi-au pierdut din individualitate. În cel de-al doilea, ceea ce reţine atenţia istoricului este însăşi singularitatea oamenilor. Trebuie să recunoaştem că această singularitate nu e lesne de redescoperit, atunci când îşi pierde de îndată prospeţimea iniţială. Ceea ce, la origine, este unic, nu rămâne, iar fenomenele durabile nu capătă consistenţă în conştiinţa şi memoria oamenilor decât atenuându-şi originalitatea iniţială.

Istoricismul conservator îndepărtează cu indiferenţă singularitatea moravurilor, preocupându-se de generalitatea instituţiilor şi a politicilor. Dintre indivizi, nu se va reţine decât omul exemplar, marile personalităţi: Alexandru cel Mare, Ludovic al XIV-lea sau Napoleon.

Această limitare în alegerea subiectului reprezintă una dintre primele reguli ale genului pe care le adoptă atât istoricii serioşi, ca Bainville, cât şi vulgarizatorii mediocri, cum ar fi Auguste Bailly. Şi unii şi ceilalţi reintroduc elementul pitoresc printr-o aluzie anacronică la modernitatea epocii pe care o descriu, aplicând astfel în felul lor cea de-a doua regulă: nu există deosebiri între epoci.

De altfel, cum ar putea aceasta să existe dacă ţinem cont de gradul de generalizare pe care aceşti istorici se complac să se situeze? Şi acesta este motivul profund pentru care elimină mai mult sau mai puţin conştient

subiectele în care omul unei epoci, ireductibil faţă de ceilalţi, apare într-o lumină prea vie.

„Sunt luaţi în râs — gândesc ei — clasicii Marelui Secol care-l împopoţonau pe Clovis cu o perucă în stil Ludovic al XIV-lea. Dar, în fond, n-aveau oare dreptate să o facă? Ciudăţeniile costumului, modelor, moravurilor, reprezintă deosebiri superficiale. Ar fi o lipsă de seriozitate să zăboveşti asupra lor, o pierdere de vreme. Dimpotrivă, rolul istoriului este acela de a redescoperi, sub aceste aparenţe diverse, omul etern, mereu asemenea sieşi. Astfel, mandarinii lui Voltaire, care raţionau ca nişte filozofi. Sentimentele fundamentale ale omului nu s-au schimbat: iubirea, ura, ambiţia sunt aceleaşi... Şi aceeaşi identitate se regăseşte în viaţa cetăţilor. Monarhia, tirania, aristocraţia, democraţia, demagogia caracterizează regimurile de la Platon şi Aristotel până la Hitler şi Stalin."

Este curios faptul că regăsim, în epoca noastră, la baza unui gen istoric, acel sentiment care, dimpotrivă, îi îndepărta odinioară de istorie pe scriitorii prea puţin sensibili faţă de diferenţele dintre epoci. Astfel se petrecea în Evul Mediu, când timpurile se întrepătrundeau, când Constantin şi Carol cel Mare, Virgiliu şi Dante păreau contemporani. Tot astfel se petreceau lucrurile în vremea Renaşterii, când grija de a-i egala pe antici a răsturnat cursul vârstelor, când fiecare efort a fost îndreptat către identificarea prezentului cu Antichitatea. Este bine cunoscută istoria galerei, acea reconstituire arheologică întreprinsă plecând de la textele greco-latine de către umanişti nepăsători faţă de progresele tehnice obţinute de popoarele navigatoare, în epoca Marilor Descoperiri. Marii căpitani asediau atunci oraşele bizuindu-se pe autorii antici, iar regele Siciliei, Ferdinand, cucerea Neapole graţie unui şiretlic modernizat al lui Belizarie, strategul bizantin. Un postulat de identitate între epoca lor şi Antichitate a întunecat, la oamenii Renaşterii, simţul istoric al diferenţei dintre timpuri şi dintre oameni, aşa cum acesta apărea totuşi, la sfârşitul Evului Mediu, în vremea cronicarilor florentini şi a lui Commines. Acest efort desfăşurat la finele Evului Mediu, şi urmărind captarea istoriei în diversitatea sa, a

fost oprit de triumful noţiunii de *om clasic* care a fost dominantă până în secolul al XVIII-lea. Va reapărea o oarecare preocupare pentru istorie, dar şi aceasta foarte impregnată de umanism clasic, atunci când, o dată cu Montesquieu, cu Vico, cu călătorii şi exploratorii ţinuturilor exotice, se răspândeşte ideea unei diferenţieri între oameni. Dar este doar o tendinţă care nu se va dezvolta decât mai târziu, în epoca romantică. Sălbaticul cel bun şi înţeleptul mandarin sunt încă oameni ai tuturor timpurilor şi de pretutindeni.

Istoricii burgheziei conservatoare au opus această noţiune de om clasic ideii de progres, de evoluţie, care era încă de pe-atunci o idee de stânga. Aşa cum ideii de dinamism al mulţimilor a lui Michelet i se opunea rolul marilor personalităţi gen Carlyle, tot aşa ideii unui progres mental i se opunea aceea a unei identităţi, uneori a unei întoarceri ciclice.

Noţiunea clasică de om etern, care întârziase cu câteva veacuri naşterea unei conştiinţe istorice, devenea, dimpotrivă, temeiul unei interpretări istorice a lumii. Este momentul în care moştenitorii gustului clasic, elevii iezuiţilor şi ai umaniştilor, coborau, voit ori nu, în arena istoriei. Presiunea care-i împingea către trecut pe oamenii secolului XX era atât de puternică, încât aceştia nu se mai puteau dispensa de a istoriciza o noţiune care, în fond, era esenţialmente antiistorică. Această travestire istorică a umanismului clasic ducea la un impas, la o mecanizare a existenţei diverse şi misterioase a omenirii.

Istoria astfel concepută a devenit o culegere de repetiţii care au căpătat valoare de lege.

La gradul de generalitate la care se situează, istoricismul conservator, ca şi marxismul, raţionează asupra unor medii, atât în sfera colectivităţii cât şi în cea psihologică. Iubirea, ambiţia, aşa cum erau ele preluate de la moraliştii antici, de la Plutarh sau Titus Livius, nu sunt, în termeni de istorie, decât valori medii, insuficiente pentru a caracteriza o anumită iubire, o anumită ambiţie, aşa cum se manifestă la cutare personaj, într-o anumită epocă. Tot astfel, instituţia, sau activitatea instituţiei, pe care o numim politică, nu este decât o reducere

la medie a elementelor individuale sau colective ce constituie infrastructura instituţiei. Instituţia este organul ce permite unui popor sau unui grup să-şi întemeieze unitatea şi să trăiască în mod eficace. Dar ea nu caracterizează în mod direct o atitudine, un fel de a fi. Dimpotrivă, este un ecran, indispensabil acţiunii, dar care se interpune între istoric şi complexitatea vie. Constituindu-se, instituţia a pierdut, fireşte, singularitatea moravurilor care i-au suscitat apariţia şi care i-au permis să dăinuiască (de aici existenţa unui decalaj, căci, cel mai adesea, instituţia supravieţuieşte moravurilor). Ea capătă, îndepărtându-se de originea sa concretă şi personală, o doză de generalitate ce o apropie de toate celelalte instituţii care au precedat-o sau îi vor urma. Această doză de generalitate este cea care furnizează materia istoricismului conservator.

Pe acest plan mediu, protagoniştii nu mai sunt oameni diverşi, ci functionari ai statului, partidului, revoluţiei etc... mereu funcţionari ai instituţiei. Ne putem întreba de ce aceşti istorici au stăruit, urmând astfel tradiţia moraliştilor antici, în a aplica oamenilor, determinaţi astfel de raţiunea instituţiei, categoriile psihologice ale omului privat: iubire, ură, ambiţie etc... De altfel, rigoarea lui Jacques Bainville l-a condus pe acesta la abandonarea acestor recursuri la psihologia individuală pentru a se limita doar la motivele care persistă în lumea medie a instituţiilor.

Aceste motive nu mai sunt determinate de condiţiile particulare ale timpului şi spaţiului, cu neputinţă de comparat unele cu celelalte, ci fenomenele sunt guvernate de legi ce se deduc din repetarea lor în cursul istoriei. Deci, istoria permite punerea în evidenţă a acestor legi, introducere necesară unei filozofii a cetăţii şi unei politici experimentale, devenind astfel o fizică, bazată pe alte postulate decât materialismul istoric, dar tot o fizică mecanistă. Una tinde către cataclismul revoluţionar, graţie evoluţiei economico-tehnice, cealalată către conservare, reducând factorii de diversitate la un tip mediu şi constant, dar amândouă ignoră adevărata preocupare istorică, aşa cum aceasta era totuşi percepută la origine,

într-o conştiinţă, după caz, globală sau particulară, a trecutului.

Ne putem întreba cum au putut cei care aveau o experinţa concretă şi personală a istoriei lor să se mărginească la o imagine atât de deformată şi de abstractă a marii istorii.

Fără îndoială, există mai multe cauze ale acestei treceri de la concret la abstract.

În primul rând, în această literatură dăinuia un element familiar şi viu, pe care-l adăuga cititorul: nostalgia faţă de trecut, nevoia de a reabilita, în acest trecut naţional şi politic, trecutul personal şi particular al fiecărei familii. Ruptura ce s-a produs o dată cu Revoluţia de la 1789 stânjenea trecerea de la istoria particulară la istoria generală. Există, în sânul istoricismului conservator, două elemente destul de independente unul faţă de celălalt: o nostalgie, luată din folclorul familial, şi o ştiinţă de tip pozitivist ce tinde să determine legi. Nostalgia a permis asimilarea pozitivismului.

Dar mai există un motiv care ţine de structura însăşi a acestor societăţi conservatoare, de închiderea lor în faţa unei lumi socotite ostilă şi, de fapt, adesea ostilă.

Aceste societăti au căpătat conştiinţa existenţei lor istorice pe care, odinioară, se mulţumeau să o trăiască în mod naiv, ca reacţie împotriva forţelor moderne ce le ameninţau particularitatea. Atunci, această particularitate a încetat a mai fi o deschidere şi a devenit o rezistenţă. Dinlăuntrul istoriei lor, ca dintr-o fortăreaţă, societăţile conservatoare n-au vrut să admită prietenia istoriei. Ele n-au înţeles că tradiţiile lor originale nu aveau valoare decât dacă erau inserate în marea istorie colectivă, dacă deosebirile dintre ele veneau în contact, fără să se altereze, cu toate celelalte tradiţii, venerabile sau recente, şi de asemenea cu lipsa de tradiţii, cu aventurierii şi dezrădăcinaţii istoriei. Au refuzat să accepte ceea ce se deosebea de ele.

Această izolare dincolo de pavăza de amintiri şi obiceiuri familiale este un fenomen al epocii „victoriene“ ce trebuie pus în legătură cu specializarea claselor sociale în compartimente mai etanşe şi mai ales mai

străine unele faţă de altele. Niciodată oamenii nu s-au ignorat atât, de la o clasă la alta, în întreg Occidentul, decât în această a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Oamenii trăiau cu voinţa de repliere asupra universului lor închis, în cartierul lor, cu propriile cunoştinţe, fără nici un fel de relaţii cu celelalte lumi vecine. Totuşi, mişcarea cosmică ce-i mâna pe oameni, oricare ar fi fost condiţia lor, în cercul infernal al războiului şi revoluţiei, silea aceste societăţi conservatoare să privească dincolo de graniţele spaţiului lor închis, să se intereseze de viaţa naţiunilor şi a statelor. Dar ele au înlăturat din istorie orice factor nou, străin ideii pe care şi-o făceau cu privire la un trecut încremenit la nivelul lor.

Mersul lumii este rezultatul conflictului dintre tradiţiile particulare, cele care pier, cele care rămân, cele care se nasc. Toate sunt interesante, căci reprezintă atitudinile oamenilor în faţa destinului lor, în condiţii particulare, la un moment dat. Toate sunt interesante, şi din aceleaşi motive, esenţialmente diferite, ireductibile la o medie. Societăţile conservatoare care ţineau la tradiţiile lor, dar care le socoteau singurele valabile, ba chiar singurele reale, refuzau această confruntare cu tradiţiile celorlalţi. Istoricismul le-a îngăduit să călătorească în trecut, dar rămânând surde la această chemare a diversităţii tradiţiilor, chemare neliniştită către o solidaritate care ar fi menţinut totuşi aceste diferenţe. El insensibiliza istoria decolorând-o. Tradiţiilor cu privire la moravuri, care sunt cu neputinţă de generalizat, le substituia o mecanică de forţe obiective şi orânduite prin legi. Astfel, lumea putea fi explicată fără a se ieşi din spaţiul său închis. Era comod şi util: precum povestirile de aventuri pe care le citeşti, în papuci, în faţa căminului.

Trebuie să constatăm faptul că, dintr-un motiv sau altul, chemarea istoriei n-a fost niciodată percepută, la început, în mod direct şi naiv. Răsunetul evenimentelor publice: război, criză, revoluţie, s-a ivit brusc în secolul XX în viaţa grupurilor particulare. Acest şoc n-a distrus întotdeauna ataşamentul acestor grupuri faţă de propriile lor tradiţii. Dar interesul suscitat atunci faţă de ma-

rile curente colective nu s-a sprijinit pe experienţa concretă a fiecăruia cu privire la viaţa socială, în lumea sa proprie. Confruntaţi cu istoria, oamenii, atât de stânga cât şi de dreapta, au construit imediat o maşinărie abstractă, ale cărei legi au pretins de îndată că le cunosc.

Între o nostalgie a trecutului sau abandonarea în faţa forţelor viitorului, două sentimente trăite, şi cunoaşterea pozitivă a istoriei, nu a existat nici o relaţie directă. De aceea, literatura istorică a rămas fie un gen superficial, fie un monopol al specialiştilor, în afara vieţii ideilor moderne.

Iată de ce lucrările de istorie sunt socotite şi astăzi fie prea superficiale, fie prea tehnice. Ele nu stârnesc dezbateri aprinse în opinia intelectuală, care este indiferentă faţă de ele, în ciuda preocupării acesteia faţă de problemele ridicate de situarea noastră în timp. Dar istoricul n-a ştiut să răspundă unei nelinişti care s-a adresat mai curând filozofului, omului politic, sociologului.

1947

Capitolul III

ANGAJAREA ÎN ISTORIE A OMULUI MODERN

De acum încolo, putem afirma că nu există o viaţă privată distinctă de viaţa publică, o morală privată indiferentă la cazurile de conştiinţă ale moralei publice. În întreaga Europă, inclusiv Uniunea Sovietică, se numără zeci de milioane de *displaced persons*, care au fost smulse din habitatul lor tradiţional, deportate în lagăre de muncă, de recluziune sau de exterminare. *Displaced persons*: este o expresie nouă a jargonului nostru internaţional (*D. P*'s, spun anglo-saxonii). Zeci de milioane: o populaţie comparabilă cu cea a Franţei. Să reflectăm la incidenţele acestei dezrădăcinări a zeci de mii de oameni asupra celor rămaşi, asupra celor lângă care s-au statornicit. Începând cu 1940, era triumfală inaugurată către 1850, o dată cu apariţia căilor ferate, s-a încheiat epoca unică în istorie în care oamenii au uitat teama de foamete. Dar aceasta a revenit, sub alte forme decât în vremea răscoalelor provocate de foamete, sub o formă cu atât mai vie şi mai dureroasă cu cât este însoţită de o tehnică şi de o nostalgie.

În fine (şi mai ales), politizarea vieţii private s-a desăvârşit definitiv, iar acest fapt are o importanţă capitală.

Multă vreme, viaţa privată fusese ferită de asalturile forţelor colective. Dar nu dintotdeauna: în epocile arhaice timpurii, istoricii întrezăresc o structură pe clase de vârstă, de sex, care aşază familia pe al doilea plan. Dar, începând cu epoca în care familia a devenit celula

elementară şi esenţială, viaţa privată s-a constituit la marginea istoriei. De atunci, masele largi au rămas străine de miturile colective: unii, cei mai numeroşi, pentru că erau analfabeţi, lipsiţi de maturitate politică, ca aproape întreaga lume a lucrătorilor înainte de constituirea unui sindicalism organizat la sfârşitul secolului al XIX-lea, ceilalţi pentru că aveau o istorie particulară care îi ocrotea: cea a familiei lor, a grupului lor de cunoştinţe, a clasei lor. Cutare funcţionar la o bancă putea trăi fără vreo preocupare politică pronunţată, fără a participa la viaţa publică, cu excepţia entuziasmului patriotic manifestat în cazul ameninţării unui război ori sacrificiului militar, în caz de război. Dar oricine ştie acum din proprie experienţă că în armată, nici supunerea faţă de disciplină, fie ea aspră, nici comportamentul în luptă, fie el eroic, nu implică în mod necesar angajarea totală a conştiinţelor şi a sufletelor: soldatul este mult mai puţin pătimaş decât militantul!

În cursul secolului al XIX-lea, se produseseră totuşi anumite convulsii prevestitoare: afacerea Dreyfus, de pildă, care a introdus în sânul familiilor determinarea politică. Vreau să spun că acolo unde fiecare se definea prin temperamentul, afecţiunile şi sensibilităţile sale, s-a ajuns la o autocaracterizare mai degrabă prin apartenenţa la o anumită politică. Dreyfusarzi şi antidreyfusarzi. Mai aproape de noi, în familii ca a mea, *Action française* şi *Le Sillon**. Dar această politizare a moravurilor private era încă foarte superficială şi limitată la medii destul de restrânse.

După 1940, toţi au fost siliţi să aleagă, toţi, fără excepţii: să aleagă sau să se prefacă, ceea ce înseamnă practic acelaşi lucru pentru cel ce vrea să caracterizeze moravurile. Trebuia să fii de partea Mareşalului sau de partea lui de Gaulle, pentru sau contra colaboraţioniştilor, pentru *maquis* sau pentru Giraud, pentru Londra, sau pentru Vichy, sau pentru Alger. A venit chiar clipa în care, şi mai puternică decât pre-

* *Le Sillon:* mişcare socială de inspiraţie creştină întemeiată în 1894 de Marc Sangnier şi care, condamnată de Pius al X-lea, a dispărut în 1910, nu fără a fi pregătit calea democraţiei creştine (n.tr.).

siunea contagioasă a opiniilor, constrângerea fizică a impus alegerea unei tabere. În faţa concentrărilor, trebuia fie să pleci în Germania, fie să intri în rezistenţă, fie să te refugiezi într-o slujbă privilegiată, atitudini care presupuneau, mai mult sau mai puţin, trei tendinţe politice.

După Eliberare, se numără cu sutele de mii inculpările, denunţurile, execuţiile. Asemenea cifre implică o doză de pasiune politică fără precedent în istorie: marea noastră Revoluţie păleşte în faţa unei mişcări atât de dense de interese şi de pasiuni. Nimeni nu rămâne indiferent, inclusiv în cazul întemniţărilor sau execuţiilor.

În cadrul unei familii, nu mai este vorba doar de raporturi private; conflictele politice ajung să se insinueze în sânul ei. Acestea pot fi depăşite, dar acest lucru cere efort. S-a isprăvit cu liberalismul senin de odinioară, pentru care, în fond, politica era total lipsită de interes, pentru că nu angaja întreaga fiinţă[1]. De fapt, nu mai este vorba de politică, în sensul clasic al termenului, ci de o monstruoasă invadare a omului de către istorie.

Am asistat la dezvoltarea acestui fenomen în Franţa, în ultimii ani. Dar există ţări în care această mişcare de politizare a moravurilor s-a manifestat cu mult mai multă amploare şi tensiune.

Într-o excelentă carte apărută recent în Statele Unite, Pearl Buck introduce personajul extrem de realist al unei nemţoaice refugiate la New York. Familia von Pustau a trăit până în 1914 într-un amestec de animozitate familială şi de unitate morală, cu alte cuvinte caracterele şi temperamentele se înfruntau fără ca diferenţele de tradiţii politice să se manifeste. Liberalismul tatălui, moştenit din vremea Revoluţiei de la 1848, şi conservatorismul „victorian" al mamei coexistau de bine de rău. Dar după înfrângere, după inflaţie, întreaga familie se destramă, şi aceasta în funcţie de noile opoziţii politice. Părinţii, în ciuda vechilor lor divergenţe, se raliază nazismului. Una din fete, naratoarea, se căsătoreşte cu

---

[1] În multe familii din secolul al XIX-lea, bărbaţii erau anticlericali, republicani, ba chiar socialişti, iar femeile rămâneau catolice practicante şi regaliste. (n. a.)

un teoretician socialist. O alta simpatizează cu conservatorismul feudal al *junker*-ilor*. Această angajare politică ajunge să ocupe primul loc în cadrul grijilor cotidiene. Ea face imposibilă viaţa în comun, aţâţă resentimentele acolo unde, de bine de rău, vechea unitate fusese păstrată, în ciuda incompatibilităţilor temperamentale.

În zilele noastre, poţi fi fascist, sau socialist, sau democrat-creştin, aşa cum poţi fi blond sau brunet, gras sau slab, blând sau violent, vesel sau posomorât. Caracterul politic a intrat în structura noastră intimă.

În Franţa, către 1914 şi în perioada interbelică, primele chemări ale istoriei suscitaseră, aşa cum am spus în capitolul precedent, un gen literar, şi anume istoricismul conservator. Astăzi, invazia definitivă a istoriei a provocat promovarea unui gen nou: mărturia. Se cuvine să ne oprim o clipă asupra acesteia, căci apariţia mărturiei este semnul angajării noastre în istorie.

Dar ce înţelegem, mai exact, prin „mărturie"? Să procedăm prin eliminare.

Mărturiile nu sunt nişte memorii. Putem afirma că memoriile reprezintă mărturii asupra unei perioade de timp, dar fără o legătură directă şi necesară între persoana privată şi istorie.

Memoriile constituie un gen învechit, demodat, şi acest lucru îl simţim imediat. Un tânăr scriitor îi citea unui celebru confrate al său mai vârstnic câteva pagini din care străbăteau anumite intenţii autobiografice. Acesta din urmă îi spune: „Eşti cam tânăr ca să-ţi scrii memoriile". Astăzi, doar oamenii de stat sau bătrânii actori îşi redactează memoriile. Caillaux, Poincaré, Paléologue, oameni ai altui secol. Dimpotrivă, Paul Reynaud ezită să-şi intituleze *Memorii* opera pe care, cu douăzeci de ani în urmă, ar fi numit-o astfel.

Odinioară, existau deja memoriile oamenilor de stat, pledoarie *pro domo* în faţa a ceea ce se numea atunci „judecata istoriei". Dar câte persoane, care se îndeletniceau mai mult sau mai puţin cu scrisul, ajunse la vârsta senectuţii, începeau să-şi aştearnă pe hârtie amintirile, să-şi scrie memoriile, fie pentru urmaşi, fie pentru public.

---

* *Junker* (germ.): membru al aristocraţiei feudale prusace (n.tr.).

Chiar şi astăzi, editorilor specializaţi în acest gen de publicaţii li se prezintă manuscrise caligrafiate cu grijă după moda veche: memorii ce s-au transmis din generaţie în generaţie, uneori de un secol şi jumătate, şi pe care moştenitorii lor încearcă să le publice.

Uneori, aceste memorii privesc istoria particulară a unei familii, fiind scrise spre folosul tinerelor generaţii.

Cel mai adesea, aceste memorii evocă aspectele vieţii politice, aşa cum le-a văzut memorialistul, implicat ca martor sau participant: războaie, revoluţii, viaţa marilor personalităţi, a Curţii etc. Ele sunt de fapt relatări de călătorie în ţara principilor, a oamenilor de stat, în zonele vieţii publice.

Astfel, memoriile constituie observaţii directe, fie asupra vieţii private, fie asupra celei publice, dar niciodată asupra raporturilor dintre viaţa privată şi viaţa publică. Omul de odinioară, de pildă cel din perioada Vechiului Regim sau cel din secolul al XIX-lea, avea o viaţă publică şi o viaţă privată independente. Nu este cazul omului de astăzi.

De asemenea, mărturia nu este relatarea unui spectator ori expunerea unui actor: o relatare ce-şi propune să fie exactă, completă, obiectivă. Orice document contemporan cu evenimentul descris nu este neapărat o mărturie.

O relatare poate fi exactă, amănunţită, chiar pitorească; ea nu reprezintă o mărturie dacă nu se înfăţişează ca o expresie, exemplară prin particularitatea sa extremă, a unui mod de a fi într-un anumit moment al istoriei.

Tot astfel, reportajul clasic şi „călătoria" tradiţională nu ţin de mărturie. Aceasta din urmă nu reprezintă o evocare pitorească, agreabilă, aşa cum pretind reportajele izbutite. Vechea formulă a „călătoriei" îl plimba pe autorul său în mijlocul moravurilor stranii şi al peisajelor exotice. Autorul căuta totodată să-l facă pe cititor să „evadeze" în spaţii necunoscute lui şi să-l instruiască. Aceasta ţinea de poezie şi de etnologie. Dar „călătoria" lăsa deoparte un lucru pe care îl socotim esenţial: încorporarea în Marea Istorie — a noastră — nu a unor colectivităţi exotice, ci a existenţei noastre în

toată particularitatea sa, care trebuie înfăţişată şi desfăşurată ca într-un roman. „Călătoria“ prezintă cu indiferenţă anumite observaţii concrete. Mărturia se mulţumeşte să furnizeze particularităţile unei existenţe, mai degrabă trăită afectiv decât privită din afară.

Poate că, prin această exegeză negativă, cititorul a întrezărit deja ce înţelegem exact prin mărturie. Să dăm acum câteva exemple.

În Franţa, producţiile de acest gen sunt destul de rare. Poate că *Dezrădăcinaţii* lui Barrès figurează printre primele scrieri ale genului. Există în cultura noastră o tradiţie a universalismului clasic şi a preţiozităţii literare (în sensul de literatură de salon, pentru oamenii de lume sau pentru cei fără ocupaţie, desprinşi de luptele crâncene ale istoriei) care îndeamnă la interiorizare, care îndepărtează de lumea complexă a relaţiilor umane, către lumea interioară, ilustrată de *Principesa de Clèves* sau *Cărarea pierdută**. Cititorul burghez citadin s-a încăpăţânat multă vreme să pretindă de la literatură altceva decât o conştientizare a condiţiei umane angrenate în istorie[1].

Nu văd, în producţiile care au însoţit crizele şi războaiele noastre, până în 1939, o operă comparabilă cu *Blamaţii* lui Ernst von Salomon. Această carte magistrală, a cărei influenţă asupra generaţiei care avea între douăzeci şi cinci şi treizeci şi cinci de ani în 1940 a fost însemnată, mi se pare a fi un exemplu tipic de mărturie, prima de fapt, pentru că este legată de începuturile nazismului, iar nazismul a fost, împreună cu comunismul, prima manifestare evidentă a acestei politizări a omului ce caracterizează epoca noastră. Tema cărţii este cunoscută: este povestea tinerilor germani care, antrenaţi pentru luptă, au fost prea devreme dezarmaţi de înfrângerea din 1918, ducându-şi cu ei nostalgia şi disperarea în lupte împotriva sovietelor în

---

* Este vorba despre romanul lui Alain-Fournier, *Le Grand Meaulnes* (n.tr.).

[1] La drept vorbind, această trăsătură a istoriei noastre este o caracteristică a clasicismului, iar în ciuda importanţei, subliniată astăzi, a perioadelor abstracte, realiste, baroce, romantice, este dificil să nu recunoaştem în aceasta una din permanenţele noastre franceze (n. a.).

afara graniţelor, împotriva comuniştilor în interior, şi în cele din urmă în revoltă, brutalitate şi crimă: asasinarea lui Rathenau. Este mărturia tragică a unui prefascist: nu o expunere de motive sau o justificare; nu o lămurire analitică a unei activităţi politice sau sociale. Nu, iată cine sunt şi cum trăiesc. Justificarea mea se află în înseşi fiinţa şi viaţa mea, pentru că mă aflu şi trăiesc în această istorie care este drama mea, în care iubesc, sufăr, ucid şi mor.

Dacă această carte s-a tradus din germană, influenţa ei dovedeşte atracţia exercitată de această conştientizare personală a istoriei asupra tinerelor generaţii de francezi. O tradiţie puternică îi împiedeca să ţină pasul, şi anume tocmai cea a istoricismului conservator. În mediile strict ortodoxe ale mişcării Action française, *Blamaţii* stârneau neîncredere; se considera, pe bună dreptate, că această carte avea un iz de fascism[1]. Această frână s-a manifestat chiar asupra celor care credeau că pot să se debaraseze de ea. Emoţionantul jurnal ţinut de R. Brasillach în închisoare, înaintea pronunţării unei sentinţe pe care o cunoştea dinainte, nu prezintă tonul unui martor în faţa istoriei. Este drama unei generaţii de tineri necopţi şi nostalgici şi nu mărturia unui fascist francez. Este tot o confesiune, un *jurnal intim*.

Dimpotrivă, o dată cu recentele opere ale lui David Rousset, *Universul concentraţionar* şi *Zilele morţii noastre*, ne aflăm în faţa mărturiei celei mai autentice. (Să notăm că, în afara unor rare excepţii, martorul lumii moderne este, dacă nu un revoltat, cel puţin un erou fără trecut, rupt de străvechile tradiţii ale culturii şi sensibilităţii Occidentului creştin. Această ruptură nu poate să nu lase în urma ei o anumită nelinişte, o anumită amărăciune. Omul care trăieşte încă în sânul istoriei sale particulare, chiar atunci când este sensibil la frământările marii istorii, încearcă un sentiment de siguranţă sau de calm; el poate fi învins, dar e lipsit de griji, şi nici o nelinişte nu-l îndeamnă să-şi strige mărturia ca o chemare).

Opera lui David Rousset nu este nici un reportaj,

---

[1] Ne putem întreba de ce fascismul nu s-a dezvoltat mai intens în Franţa anilor treizeci. Explicaţia este următoarea: acesta a întâmpinat rezistenţa mişcării *Action française* care l-a înăbuşit în faşă (n. a.).

nici chiar o descriere obiectivă a lagărelor de concentrare, oricât de fidelă ar fi aceasta. Unii vor putea susţine că descrierea este incompletă, că în special viaţa religioasă, sub formă de nelinişte sau sacrificiu, lipseşte.

Dar tocmai caracterul său parţial şi lacunar conferă acestei opere aspectul său de mărturie: nu descriu ca un observator, chiar din interior, ceea ce am văzut, sau tot ceea ce am văzut; important este în ce măsură viaţa mea în acest univers confirmă, prin desfăşurarea sa cotidiană cea mai banală, participarea mea la un anumit mod de a trăi în istorie. Iar acest mod de a fi determină o sensibilitate şi o morală, schematizate până la caricatură, dar valabile pentru o lume concentraţionară. Căci universul concentraţionar nu este, în fond, decât o prefigurare apocaliptică a universului de mâine, iar obligaţia mea de a trăi în el, la limitele vieţii, îmi dezvăluie destinul de om angrenat în istoria prezentă. Chiar lacunele, în special indiferenţa totală faţă de problemele religioase, şi faţă de experienţele având baze religioase, care nu puteau să nu existe, sunt semnificative pentru această înăsprire a conştiinţei în faţa revelaţiei unei lumi noi. Toată vechea morală, mai mult sau mai puţin moştenită de la creştinism, întemeiată pe noţiunea de mântuire personală şi de comuniune mistică, dispare în faţa unei logici interioare care politizează în întregime sensibilitatea şi moravurile. Pentru a trăi şi a face această lume să trăiască, este necesar să anulezi vechile reacţii personale de milă sau tandreţe.

Medicul nu salvează un tuberculos; el asigură supravieţuirea unui camarad — nu a unui prieten, ci a unui camarad din Partidul sau Naţiunea sa — pentru că acest camarad este folositor Partidului sau Naţiunii lor, fără de care medicul însuşi ar dispărea în faţa celorlalte partide, a celorlalte naţiuni sau în faţa nemţilor „verzi" şi SS.

Ne dăm oare seama de reprobarea pe care asemenea afirmaţii ar fi stârnit-o în alte epoci? Ele n-ar fi putut nici măcar să fie scrise.

Şi de altfel, această nouă morală a provocat numeroase polemici. Unii foşti deţinuţi au protestat şi au lansat acuzaţii: aceasta pentru că, în fond, ei nu

aparţineau universului concentraţionar; îl îndurau ca nişte simpli prizonieri şi nu ca acei deţinuţi politici germani care îşi instalaseră întreaga viaţă acolo, în aşa măsură încât simţeau o anumită tulburare la gândul întoarcerii în lumea celor liberi. Mărturia lui David Rousset se referă la aceşti oameni, singurii concentraţionari autentici, şi este ciudat că moralele născute în acest mediu închis nu mai şochează opinia oamenilor liberi.

Aşadar, zeci, sute, mii de oameni au construit, în inima Occidentului, o sociologie specifică. Izolaţi de ceilalţi, deţinuţii au reînceput istoria plecând de la zero.

Or, în condiţiile contingente ale lagărelor, concentraţionarul a fost nevoit să abandoneze, ca pe un strai inutil, vechile obiceiuri ale conştiinţelor particulare şi ale moralelor private: a fost silit să-şi istorizeze integral condiţia.

Astfel, universul concentraţionar devine un regat al utopiei, dar trăit efectiv şi oferit ca o imagine a istoriei.

Iar David Rousset se înfăţişează ca un martor al eroismului autentic, dar lipsit de acţiuni cavalereşti şi de onoare, al acestor făuritori de univers, întruchipări ale eroului modern, supus istoriei.

Literatura de limbă engleză este cea care cultivă în mod special mărturia, ca un gen important, de mare tiraj, şi aceasta din mai multe motive:

Să ne gândim mai întâi la numărul oamenilor care, pe planeta noastră, vorbesc sau citesc în engleză; în afara grupurilor anglo-saxone, care numără peste 200 de milioane de indivizi, întregul Extrem-Orient. Alegând limba engleză, un autor îşi asigură cel mai larg public *in the world**.

Dar este de asemenea limba ţărilor-refugii. În cursul secolului al XIX-lea, exilaţii şi victimele schimbărilor de regim se refugiau la Paris. Astăzi, valul mai dens al exilaţilor depăşeşte Parisul, care nu mai este socotit atât de sigur, pentru a ajunge în Lumea Nouă. Mărturiile cele mai importante privind mişcările europene au

* În engleză în original (n. tr.).

apărut în ediţii americane, adesea de foarte mare tiraj. Aşadar, publicul american este interesat în mod deosebit de acest gen de literatură, iar acesta este un semn foarte important al deschiderii sale către istorie. La rândul său, americanul descoperă lumea şi, în naivitatea sa, se îndreaptă firesc spre tot ce este autentic, mai puţin spre marele studiu exhaustiv, geopolitic, cât spre mărturia trăită.

Aş dori să trec în revistă câteva dintre aceste mărturii. Are prea puţină importanţă pentru noi dacă unele dintre aceste texte — americane — vădesc colaborarea neliniştitoare dintre autor... şi un jurnalist. De fapt, jurnalistul nu a făcut decât să accentueze, prin subterfugiul său, trăsătura pe care aş vrea să o desprind.

Cartea lui Kravcenko, *Am ales libertatea*, a fost tradusă în franceză; este tipică pentru acest gen. Kravcenko îşi povesteşte viaţa începând cu copilăria în casa tatălui său, un muncitor revoluţionar, sau a bunicului său, un subofiţer în rezervă supus lui Dumnezeu şi ţarului, până la plecarea sa din Rusia, ca înalt funcţionar sovietic, membru al unei misiuni comerciale, şi la fuga sa prin hotelurile americane, urmărit de un agent al NKVD. Cum a devenit comunist, membru de partid, tehnician şi înalt funcţionar al regimului, cum s-a desprins până la ruptura profundă, dar secretă. Propria sa viaţă, până în cele mai mici amănunte privind moravurile, este o mărturie a existenţei în Rusia sovietică, a incidenţelor cotidiene ale vieţii private şi ale vieţii publice.

După cum semnalam mai sus, în legătură cu cartea lui Pearl Buck şi cu Ernst von Pustau, în Rusia, ca şi în Germania fascistă, nu mai există nici o distincţie între viaţa privată şi cea publică. Politizarea vieţii private este totală. Şi este o condiţie foarte bună pentru valoarea şi autenticitatea mărturiei: viaţa mea cotidiană, prieteniile şi resentimentele mele vădesc un anumit tip de relaţie între individ şi cetatea sa. Aş putea descrie, aşa cum făceau istoricii clasici, funcţionarea instituţiilor cetăţii mele. Dar aş avea impresia că descriu altceva decât acele personaje şi întâmplări concrete care mi-au determinat vocaţia, prietenii, amantele, destinul. Dimpotrivă,

vă voi prezenta pur şi simplu aceste personaje, aceste întâmplări, raportate la experienţa mea particulară; aceasta nu pentru a vă instrui aşa cum ar face-o un manual, ci pentru a vă pune în faţa realităţii existenţiale, pentru a vă pătrunde de acest curent vital care m-a purtat şi mă poartă încă, pentru a vă împărtăşi destinul meu, căci destinul meu nu este cel al unui om oarecare, singuratic şi izolat. El nu vă poate lăsa indiferent. Destinul meu este un anumit mod de a acţiona în sânul istoriei, care poate fi al vostru, care trebuie să fie al vostru.

De aceea o mărturie nu este niciodată obiectivă.

În Statele Unite, cartea lui Kravcenko nu este un caz unic. Mă gândesc în special la interesanta autobiografie a lui Jan Valtin: *Out of the Night*. Jan Valtin era un marinar din Hamburg, care avea paisprezece ani când a avut loc revolta flotei germane, şi care s-a consacrat atât vieţii de marinar, cât şi Kominternului al cărui agent de bază a fost, în secţia maritimă internaţională: „frontul mării“. În mai multe rânduri, ar fi putut să-şi separe viaţa de marinar de activitatea în sânul partidului. Soţia sa îl îndemna să o facă: o burgheză dezrădăcinată, cam anarhistă. Dar el nu a acceptat ideea unui destin separat de mişcarea de revolte, de greve, de camaraderie, care îi devenise indispensabilă. Dimpotrivă, soţia sa a fost cea care şi-a abandonat libertatea, care şi-a alienat independenţa, intrând în partid pentru a se angaja curând, fără convingere, în misiuni periculoase.

Or, intervine un moment când Jan Valtin intră în conflict cu partidul; e făcut prizonier de Gestapo care, după ce-l torturează cumplit, îl eliberează cu condiţia ca Valtin să-şi spioneze foştii camarazi. Acesta acceptă, dar se înţelege cu partidul, repliat la Copenhaga, să transmită informaţii false care să inducă în eroare poliţia germană. Numai că Gestapo-ul o ţine pe soţia sa ca ostatecă. Jan Valtin ar vrea ca tovarăşii săi din partid să o ducă într-un loc sigur în afara Germaniei. Partidul refuză, căci aceasta ar însemna să-l demaşte în ochii Gestapoului şi să piardă astfel o legătură importantă.

Atunci Valtin se răzvrăteşte; este încarcerat de GPU, în aşteptarea unui cargou sovietic care să-l ducă în

URSS. Reuşeşte să evadeze dând foc închisorii şi să ajungă în America. În cele din urmă, soţia sa este executată în Germania, iar copilul său dispare.

Povestea lui Jan Valtin este simetrică cu cea a lui Ernst von Salomon. Şi el este un blamat. Se trăgea dintr-o familie de marinari, care erau vag socialişti, dar aceasta nu avea nici o importanţă. Erau înainte de toate oameni devotaţi meseriei lor de marinari, familiilor lor cu mulţi copii, plăcerilor lor în bordelurile porturilor.

Înfrângerea, destrămarea cadrelor sociale tradiţionale au doborât refugiile care separau fiecare destin particular de istorie. Ernst von Salomon era, în 1918, într-o şcoală de cadeţi, iar Jan Valtin în mijlocul echipajelor răzvrătite. În cele din urmă, fiecare a luat o cale opusă. Dar amândoi au ieşit definitiv din lumea închisă a familiei şi meseriei lor, pentru a intra în istorie. Viaţa lor cea mai intimă nu mai însemna, precum cea a părinţilor lor, a face copii şi a exersa o meserie, ci a acţiona asupra istoriei. Destinul lor s-a contopit cu impulsul pe care îl exercitau asupra lumii.

Conflictul lor lăuntric nu mai aparţine clasicei naşteri a sentimentelor, cu care ne-au obişnuit mai multe secole de literatură, literatura unor oameni izolaţi de istorie. În psihologia lor politizată, dramele au devenit istorice. Tulburarea lor sufletească este legată de mişcările statelor, ale partidelor şi revoluţiilor. De aici şi valoarea lor de mărturii.

Jan Valtin exprimă drama acelor oameni blamaţi, care s-au ridicat curând împotriva structurii unui partid transformat, dintr-o uniune de răzvrătiţi, cum fusese la origine, într-o administraţie, o poliţie, o ortodoxie. Într-un anumit fel, el a trăit acea trecere de la o conştientizare globală a istoriei la un sistem, o tehnică aflată în afara vieţii, pe care am analizat-o în capitolul precedent. Vocea sa este cea a revoluţionarului autentic, prins în angrenajul unui partid care a încetat să mai fie revoluţionar.

Alexandrov era un copil când a izbucnit Revoluţia rusă: un copil, fiu al unui avocat din Sankt-Petersburg. Despărţit de familia sa, a petrecut mai bine de un an în

bande de copii ce trăiau în *no man's land*, între cazaci şi gărzile roşii, trăind din furtişaguri, din găinării şi din jefuirea soldaţilor morţi.

Mai târziu, şi-a regăsit familia în Finlanda, dar nu mai era de-al lor. Viaţa sa printre copiii pierduţi ai Rusiei îl dezrădăcinase definitiv din mediul său. Ajuns în Finlanda, ducând din nou o viaţă confortabilă şi luxoasă, tânjeşte după frigul, foamea şi primejdia trăite împreună cu camarazii săi, şi încearcă să treacă în Rusia, ducându-l cu el pe grădinarul tatălui său, un băiat de douăzeci de ani, care, prins la graniţă, este împuşcat de soldaţii generalului Mannerheim.

Ruptura este totală, marcându-l pentru tot restul vieţii, pentru acest *Voyage through Chaos*, o succesiune de întâmplări uluitoare pe care le-a publicat în America.

Ca la Ernst von Salomon şi Jan Valtin, un soi de traumatism a rupt legăturile sale cu mediul său privat, cu moravurile şi autonomia acestuia, aruncându-l în vâltoarea vastelor mişcări colective.

Până în 1938, Alexandrov duce în exil o viaţă grea de aventurier, dar nu încearcă să se refugieze într-o intimitate privată. Întreţine relaţii, ca străin, cu colegii săi francezi de la liceul de la Fontainebleau, unde ajunge după ce a fugit de la o şcoală germană cu un paşaport grecesc. Nimic nu-l determină să se stabilească undeva, cu excepţia unei activităţi antifasciste de scurtă durată, în Grecia, dar nu aderă la comunism, cu care venise în contact în perioada nopţilor cuţitelor lungi, în Germania fascistă. Pentru a trăi, a cochetat o vreme cu comunismul şi cu fascismul, aşa cum te înscrii la ajutorul de şomaj. Gândurile sale se îndreaptă către o activitate mai confuză şi mai liberă, dar niciodată la adăpostul unei condiţii apolitice. Viaţa sa se confundă mereu cu frământările istoriei. Într-o pivniţă din Barcelona bombardată, unde face trafic de arme pentru un evreu refugiat la Paris, a cunoscut-o pe jurnalista americană cu care pleacă în Statele Unite în 1938: fără patrie şi fără partid, dar trăind ca un parazit pe seama politicii şi acţiunii politice.

Iată un ultim personaj tipic, mai complex şi mai tulburător. P1ână acum, exemplele noastre au fost alese fie

printre oameni de stânga, comunişti, antifascişti, fie printre revoluţionari de dreapta, prefascişti ca Ernst von Salomon: oameni blamaţi care încearcă să scape de ruina istoriilor lor particulare, căutând un refugiu în sânul istoriei globale.

Cei care au rămas în cadrul istoriilor lor particulare au simţit în mai mică măsură tragismul unui timp de care erau mai puţin legaţi în mod imediat şi iniţial. Dramele lor nu au aceeaşi calitate de comunicabilitate istorică ce caracterizează mărturia, pentru că reprezintă drame personale, mai degrabă indiferente faţă de influenţele exterioare. Totuşi, se întâmplă uneori ca necesitatea de a-şi menţine particularitatea să-i pună brusc în opoziţie cu presiunile istoriei. Sau sunt nevoiţi să-şi abandoneze felul de a fi tradiţional, şi atunci, fără să privească în urmă, către trecutul lor personal, fără regrete şi fără amintiri, se cufundă în istorie ca într-o ţară necunoscută şi lipsită de nuanţe. Sau rezistă, străduindu-se să-şi salveze moştenirea, lumea de noţiuni, de amintiri şi de moravuri care nu le aparţine decât lor, înserând-o în marea istorie: în loc să-şi istoricizeze istoria particulară, ei particularizează marea istorie, restituindu-i acestui monstru monolitic întreaga prospeţime şi diversitate ce-i lipsesc.

Un exemplu admirabil ne va permite să surprindem mai bine această distincţie esenţială: jurnalul de război postum al lui Hugh Dormer, publicat în Anglia în 1947.

Crescut la şcoala benedictină a mănăstirii din Ampleforth, unde s-a întors bucuros pentru a se ruga, în uniformă, împreună cu soldaţii săi, Hugh Dormer este un tânăr ofiţer, în genul celor pe care Şcoala Saint-Cyr îi pregătea în Franţa, înrădăcinat în trecutul său religios, familial, naţional, rod al tradiţiei militare, al tradiţiei militare a batalionului său, batalionul 2 al *Irish Guards*. Armata nu este nici o vocaţie politică, nici o ocazie de a trăi primejdios, nici un sport. Este un mod de a trăi în demnitate şi datorie, potrivit vechilor obiceiuri occidentale. S-a înrolat în armată ca într-un ultim nucleu de rezistenţă al unei lumi ruinate, lumea sa. El explică acest lucru pe scurt, într-o notă din jurnalul său adresată mamei sale, căci ştia de la bun început că nu se va

întoarce: „Ideile şi principiile care n-au fost niciodată zdruncinate până acum sunt, pentru prima dată, puse în discuţie de îndoiala ştiinţifică. Tradiţiile armatei, înţelegerea dintre clase şi respectul omului faţă de superiorii săi, valorile religioase şi chiar caracterul sacru al familiei sunt încălcate şi batjocorite“. Tradiţiile armatei: se pare că Hugh Dormer se agaţă de ele atunci când totul se năruie. Totuşi, el este plin de nerăbdare şi are un gust pronunţat pentru aventură şi eficacitate. După întoarcerea de la Dunkerque, îndelungatele luni de instrucţie „pe dealurile paşnice ale Angliei“ îi aţâţă nevoia de acţiune. Se oferă voluntar pentru o misiune specială în Franţa. Ne putem întreba (editorul englez, cu acea discreţie tipic britanică, nu ne spune nimic despre originile familiei sale, pe care totuşi o bănuim a fi de viţă veche) dacă nu cumva un sentiment şi mai particular îl atrăgea către Franţa, acolo unde, odinioară, erau pregătiţi misionarii iezuiţi ai Reconquistei. Merită citită relatarea celor două expediţii pe care le-a comandat: dinamitarea unei rafinării de benzină de lângă Creusot, paraşutarea, operaţiunea, fuga în faţa câinilor poliţişti germani, traversarea Pirineilor, Spania şi popasul la Lisabona[1]. Vom putea descoperi aici calităţile sale deosebite: eficacitatea, stăpânirea de sine, blândeţea, simţul umorului şi al burlescului.

Dar, la întoarcerea sa în Anglia — este unul dintre puţinii supravieţuitori ai acestei aventuri —, comandanţii săi îi propun o misiune de mai mari proporţii. Nu mai este vorba despre o operaţiune precisă, cum ar fi distrugerea unei uzine sau a unui punct strategic, ci despre conducerea forţelor rezistenţei franceze din Vest în vederea instruirii şi pregătirii lor înainte de apropiata debarcare.

Lupta în Franţa, la care tânărul ofiţer visa încă de la Dunkerque, o va duce în clandestinitate sau conform vechilor uzanţe ale războiului, în uniforma britanică, în cadrul unităţii sale cu trecutul ei glorios, împreună cu camarazii săi *guardsmen* (el îi numeşte *guardsmen*, aşa

---

[1] Câteva fragmente au fost publicate în foileton în *Témoignage chrétien* (n. a.).

cum un ofiţer francez ar spune „vânători"). El refuză comanda luptei clandestine pentru a se întoarce la rangul său, printre *Irish Guards*, în batalionul său, în care îi plăcea să se destindă între paraşutările sale din Franţa. Această alegere a fost rezultatul unor puternice frământări lăuntrice. A fost pentru el „cea mai importantă răscruce" a vieţii sale. La început acceptase.

„Cum aceste misiuni [în Franţa] erau voluntare, mi s-a oferit din nou posibilitatea de a abandona această activitate [clandestină] şi de a mă întoarce la batalionul meu, şi pentru a treia oară, am hotărât să mă întorc [în Franţa], de data aceasta definitiv. Totuşi, de fiecare dată, m-am simţit îndemnat să mă întorc la camarazii mei de batalion, cu atât mai mult acum, când se apropia momentul luptei.

Totuşi, îmi aminteam cum, în luna aprilie a anului trecut (după prima sa paraşutare), tânjisem după camaraderia batalionului, unde m-am întors de fiecare dată, ca la mine acasă."

Fusese impresionat de importanţa misiunii sale, acel mesaj de speranţă purtat dincolo de „acel zid de nepătruns, misterios şi îndepărtat, precum cel al unei planete necunoscute". De asemenea, căci Hugh Dormer nu poate rămâne sensibil faţă de această chemare a istoriei fără a o atenua cu o nuanţă de tandreţe personală: „În adâncul sufletului meu, ca în povestirea romantică a captivităţii lui Richard I, se afla gândul că, dacă mai trăia încă undeva în Europa, voi putea să-l revăd într-o zi pe Michel Marks" — Michel Marks, fostul său coleg de la Oxford, dat dispărut în urma unui raid de bombardamente.

...„Simţeam că trebuia să demonstrez că clasa noastră nu ducea lipsă nici ea de curajul şi tenacitatea necesare, în timp ce mă aflam, singur, în mijlocul unei bande de aventurieri şi de oameni înflăcăraţi din Legiunea străină, comunişti şi cu alte convingeri politice. Unii dintre ei luptaseră în războiul civil din Spania, alţii fuseseră condamnaţi la moarte de către germani în Africa de Nord; părea o companie ciudată pentru Brigada *Guards*-ilor." (Aceasta se petrecea în momentul trecerii sale clandestine din Franţa în Spania).

În sfârşit, el ştia că acest război nu semăna cu cel al uniformelor roşii, al gărzilor regilor George, nu era o distracţie pentru soldaţi, ci o dramă a istoriei: acest război este în mai mare măsură o cruciadă decât Cruciadele medievale. „Ne luptam cu nişte anarhişti conştienţi şi lucizi care ne ameninţau civilizaţia naţională şi religia."

Primul său impuls a fost deci să se întoarcă în Franţa. Dar s-a răzgândit.

„Înainte de a traversa Marea Mânecii pentru a treia oară, m-am hotărât să reflectez din nou asupra motivelor care mă îndemnaseră să aleg clandestinitatea, şi chiar în momentul în care aceasta mi-ar fi adus acţiune şi glorie, am îmbrăcat din nou uniforma *Irish Guards*-ilor."

De ce? Pentru că francezii trebuiau să-i conducă pe francezi. Apoi — şi mai ales: „Datoria îmi poruncea să rămân alături de propriul meu popor, ca soldat şi ca ofiţer".

„Sunt de asemenea convins de faptul că lupta soldatului în regimentul său, cu toată asprimea serviciului şi repulsia fizică a câmpului de luptă, reprezintă o viaţă mult mai înălţătoare şi mai grea decât viaţa aventuroasă lipsită de responsabilitate. Am simţit că unii dintre foştii mei camarazi din clandestinitate nu dovedeau un devotament riguros; unii jucaseră deja acelaşi joc în America de Sud, în Legiunea străină, în Spania (oameni ca Alexandrov). Şi această viaţă este, în sine, foarte egoistă, solicitând mai degrabă ura faţă de duşman decât iubirea de patrie. O asociaţie care-şi propune să exploateze şi să organizeze această ură în scopuri politice se angajează pe un făgaş primejdios din punct de vedere moral. Lupta de gherilă produce adesea o rasă de mercenari profesionişti care iubesc războiul şi nu pot trăi decât într-o atmosferă de violenţă, tulburări şi distrugere."

„Şi un alt motiv care m-a îndemnat să mă întorc în regimentul meu a fost teama că mi se va cere să fac lucruri cu care nu sunt de acord. A conduce bande de oameni flămânzi şi disperaţi în spatele liniilor inamice, în timpul invaziunii, fiecare individ fiind mânat de spi-

ritul răzbunării împotriva adversarilor săi politici şi, fireşte, scăpând de sub controlul meu, aceasta era pentru mine un coşmar ce-mi întuneca viitorul. Până atunci, întreprinsesem misiuni precise şi bine definite pe care le acceptam întrutotul. Dar a conduce o misiune generală, fără un scop precis, era cu totul altceva. Iniţiativa proprie putea să-l conducă pe fiecare la luarea unor decizii stranii, după principiul înşelător al războiului total şi al scopului care scuză mijloacele."

Acest tânăr îndrăzneţ şi sportiv, care iubea pericolul, a trăit, în ascunzătorile *maquis*-ului, pe drumurile Pirineilor, alături de acei *desperados* ai revoluţiilor lumii moderne. A întâlnit oameni ca Jan Valtin, Kravcenko, Alexandrov sau Ernst von Salomon. El a simţit imboldul de a-şi angaja existenţa în acea istorie dramatică ce se desfăşura în Spania, în America de Sud, şi de asemenea pe frontul Rusiei şi cel occidental.

Dacă ar fi cedat pentru a treia oară chemării continentului în care încolţeau forţele obscure ale lumii, ar fi intrat definitiv în această viaţă desprinsă de trecutul particular, reglată parcă după ritmul marii istorii colective.

Dar a rezistat. A dorit să-şi salveze particularitatea întorcându-se la batalionul său, murind în uniforma *Guards*-ilor, această uniformă care reprezenta precizia regulilor, vechimea tradiţiilor, disciplina soldatului, şi nu violenţa războinicului.

Această lume ce-i este proprie, lui şi strămoşilor lui, o invocă amintind, în legătură cu hotărârea luată, deviza familiei sale: „Ceea ce Dumnezeu vrea, vreau şi eu", pe care o citează în italiană: *Cio che Dio vuole, io voglio*, iar această limbă, în ciuda discreţiei editorului britanic, ne trimite la Anglia Renaşterii, evocând o întreagă tradiţie familială, o istorie particulară, pe care Hugh Dormer o întreţinea în lupta militară, clasică, în uniforma tradiţională.

El ştia totuşi că războiul îşi pierduse din vechile obiceiuri cavalereşti: „Stăteam dârz în faţa aventurii, scria el pe frontul din Normandia, în ajunul morţii sale, cu o hotărâre sobră, ştiind, aşa cum simţeam, că războiul modern şi blindat este un iad, un iad total, şi nimic altceva,

fără nobleţe şi frumuseţe, doar cu un sentiment umilitor de spaimă".

Dar destinul său reconcilia opoziţia dintre istoria sa particulară şi marea istorie. Prin participarea sa la această luptă, aleasă conform stilului ce-l lega de obiceiurile tradiţionale ale clasei sale, el dezbăra istoria de masivitatea sa. O depolitiza introducând în sânul ei, pe de o parte, întreaga diversitate a trecutului său particular, cel al moravurilor sale, şi, pe de altă parte, sacralizând-o. Citindu-l, întrezăreşti, dincolo de acest conflict între devenirea istorică şi inerţiile singularităţilor trăite, urma unei tainice unităţi.

Mărturia lui Hugh Dormer este foarte importantă, pentru că vădeşte o depăşire a istoriei, rămânând în acelaşi timp în istorie, pentru că exprimă o manieră de a trăi din plin prezentul masiv, păstrând în acelaşi timp legăturile cu aspectele diverse ale trecutului, salvându-şi fiinţa de politizarea lumii moderne. Dar este de asemenea tipică în ce priveşte forma de dezbatere pe care o capătă astăzi cazurile de conştiinţă, chiar acolo unde există în continuare o viaţă lăuntrică refractară supunerii faţă de istorie.

Aceste câteva exemple sunt probabil suficiente pentru a preciza ce înţelegem prin mărturie, fără a fi cazul să insistăm. În concluzie, să spunem că mărturia este, *în acelaşi timp*: o existenţă personală legată în mod intim de marile curente ale istoriei, şi un moment al istoriei surprins în relaţia sa cu o existenţă particulară. Angajarea omului în istorie este de aşa natură, încât nu mai există autonomie, şi nici ideea unei autonomii, ci sentimentul foarte clar al unei coincidenţe sau al unui refuz între destinul personal şi devenirea timpului său.

De aceea, mărturia nu este relatarea dezinvoltă a unui observator care înşiruieşte întâmplări sau a unui savant care analizează, ci o încercare de comunicare, un efort pătimaş de a transmite celorlalţi, care îşi aduc contribuţia la istoria epocii lor, propria sa emoţie faţă de istorie. Ne aminteşte de acea nevoie de destăinuire a

omului tulburat de o mare durere, o mare bucurie, sau chinuit de nelinişte.

Şi în acest efort de comunicare cu ceilalţi, nu este vorba despre o demonstraţie teoretică, ci într-adevăr de a-ţi contopi viaţa cu viaţa celuilalt, de a o refracta în aceasta, nu numai ideile dogmatice cu privire la societate, la stat sau la Dumnezeu, ci propriul fel de a fi şi de a simţi, aşa cum s-a format în interiorul unei civilizaţii.

De aceea, mărturia este un act profund istoric. Ea este străină de obiectivitatea rece a savantului care calculează şi explică, şi se situează la graniţa dintre o viaţă particulară şi lăuntrică, ireductibilă oricărei încercări de a stabili o medie, refractară la orice generalizare, şi presiunile exercitate de forţele colective ale lumii sociale.

1948

Capitolul IV

ATITUDINEA ÎN FAŢA ISTORIEI: ÎN EVUL MEDIU

Ştiinţele, născute în secolul al XIX-lea, au primit la botezul lor, fie nume savante: biologia, fiziologia, entomologia... fie nume tradiţionale, dar deviate de la sensul lor iniţial: fizica, chimia. Două cuvinte vechi şi-au păstrat actualitatea în terminologia modernă, desemnând cea mai concretă şi cea mai abstractă dintre ştiinţe: istoria şi matematica.

În cazul matematicii, această permanenţă este firească. Dar istoria? Aceasta s-a născut într-adevăr în secolul al XIX-lea, cu metodele şi principiile sale. A apărut atunci, fără nici o înrudire cu „istoriile" trecutului, rămase doar ca nişte texte literare, opere de artă, sau ca o materie primă, o sursă documentară. Istoricul se simţea mai apropiat de biologist decât de Mézeray! Era un om nou, şi totuşi şi-a păstrat vechiul nume, în ciuda ambiguităţii de care n-a putut niciodată să se descotorosească cu totul. De aceea, prin istorie înţelegem astăzi o ştiinţă modernă şi un gen literar venerabil. De ce?

Pentru că grija de a păstra memoria numelui şi a evenimentelor este o trăsătură prea importantă a civilizaţiei noastre occidentale pentru ca acest cuvânt să se fi uzat. Poate că nu ne dăm seama suficient de originalitatea simţului nostru istoric, din lipsa unui termen de comparaţie. Dar să ne gândim la lumea vastă a Indiei care, până la cucerirea ei de către britanici, şi-a dezvoltat civilizaţia în afara istoriei. A fost necesară venirea europe-

nilor pentru a se încerca o reconstituire a „istoriei“ hinduse. Europeanul secolului al XIX-lea nu poate admite un spaţiu lipsit de istorie: pretutindeni pe unde a trecut, a fost creator de istorie. Dar aş vrea să subliniez aici problemele de cronologie cu care se confruntă specialiştii contemporani ce studiază civilizaţia hindusă. În această lume cu o înaltă cultură, absenţa seculară a preocupării pentru istorie a acumulat dificultăţile. Dacă societăţile noastre occidentale ar fi fost tot atât de indiferente, istoricii moderni ar fi întâmpinat aceleaşi obstacole ca şi orientaliştii; ştiinţa lor actuală este tributară uriaşului stoc de documente acumulate de curiozitatea strămoşilor noştri. O curiozitate aberantă, credulă, naivă... dar este suficient să existe, şi această curiozitate, cel puţin împinsă până la acest grad, nu este o trăsătură comună speciei umane. Ne putem pune întrebări în legătură cu originea sa. Un subiect vast pe care ne vom mulţumi să-l parcurgem rapid.

Am observat că există popoare fără istorie, înainte de apariţia scrierii, întreaga preistorie, după apariţia scrierii, lumea indogangetică.

Dar mai este o observaţie, mai puţin evidentă. În interiorul lumilor istoriei, în Occidentul nostru narator şi analistic, există popoare mari care au trăit, dacă nu lipsite cu totul de istorie, cel puţin foarte departe de istorie: acesta este cazul societăţilor rurale până la jumătatea secolului al XIX-lea. Ele trăiau în folclor, adică în permanenţă şi repetiţie; permanenţă a aceloraşi mituri, a aceloraşi legende, transmise fără degradări, cel puţin conştiente, de-a lungul generaţiilor; repetări ale aceloraşi rituri în cursul ciclului ceremoniilor anuale. Fără a emite o judecată prematură asupra înrudirii dintre teme, vom admite că societăţile cu folclor continuau societăţile anterioare istoriei: ele erau indiferente faţă de episoadele străine de miturile lor, iar dacă erau silite să le accepte, se grăbeau să le încorporeze materiei lor legendare. Ele refuzau istoria, pentru că aceasta reprezenta pentru ele omul sau evenimentul, neprevăzut, neaşteptat, care nu avea să se întoarcă niciodată. În acele vremuri, istoria se opunea tradiţiei. Astfel, lumea tradiţională a trăit multă vreme izolată de istorie.

Aşadar, istoria se înfăţişează la origine, în măsura în

care se desprinde de mitul imuabil, ca o îndeletnicire a capetelor încoronate şi a scribilor, în momentul în care se clădeau state peste comunităţile rurale guvernate de tradiţie.

Aceste state se organizau în jurul principelui, care era căpetenia de război, şi al scribului, care fixa totul în scris. Viaţa primelor imperii este clădită pe evenimente extraordinare, unice în felul lor: bătălii câştigate, cuceriri, construirea de cetăţi, de temple şi palate, toate demne de a rămâne în memorie, pentru că, având loc o singură dată, şi fără ajutorul repetiţiei, ar cădea repede în uitare, şi pentru că amintirea lor asigură renumele principelui şi al imperiului. Trebuie consemnat pe piatra perenă, pe papirus sau pe tăbliţe, că acel Ramses, în cutare an al domniei sale, şi nu în altul, a străbătut marea cutare, a înfrânt cutare duşman, a capturat cutare prizonieri. Şi aceste fapte măreţe trebuie să fie de-a pururi cunoscute şi celebrate.

Astfel, istoria reprezintă pentru societăţile politice ceea ce mitul reprezintă pentru comunităţile rurale; aşa cum este rostit mitul, tot aşa este povestită istoria, fiind asigurată prin cuvânt viaţa lucrurilor. Dar mitul este repetat la nesfârşit, în vreme ce istoria este doar amintită. Înţelegem astfel mai bine vocaţia politică a istoriei, şi motivul pentru care istoria a rămas atâta vreme legată de subiectele politice, de versiunile războaielor şi cuceririlor: de la primele povestiri din epoca faraonilor până în secolul al XIX-lea, vreme de mai multe milenii.

Într-adevăr, trebuie să ne întrebăm de ce a trebuit aşteptat secolul trecut pentru ca istoria să străpungă vălul evenimentelor superficiale şi să se preocupe de om, de moravurile şi instituţiile cotidiene ale acestuia.

Sub nivelul statului, cu „revoluţiile“ sale, în sensul vechi al cuvântului, se afla structura consistentă a comunităţilor familiale, rurale sau urbane. Sub istoria statului, un şir de evenimente extraordinare şi greu de reţinut, se afla mulţimea de zicale, poveşti, legende, ceremonii rituale. Pe scurt, dacă ne putem exprima astfel, sub istorie se afla folclorul.

Trebuie să constatăm un fapt remarcabil, şi anume

că istoria a încetat a fi doar politică pentru a pătrunde mai adânc în activitatea şi problemele noastre cam în momentul în care folclorul a dispărut în faţa invaziei tehnice. Se pare că istoria s-a substituit fabulei, pentru a deveni cu adevărat mitul lumii moderne.

De fapt, şi acest lucru este evident, opoziţia existentă între istorie şi fabulă nu este atât de categorică, căci este vorba despre aceiaşi oameni care trăiesc când în istorie, când în fabulă. Acest lucru este valabil pentru Evul Mediu epic, pe care îl vom analiza mai târziu. Este valabil şi pentru Grecia epocii clasice, dar cu noi aporturi, menite a caracteriza istoria până în zilele noastre ca gen literar: cel romanesc şi cel moral.

Să luăm ca exemplu călătoria lui Herodot în Egipt. Este o mărturie relevantă a acelei curiozităţi a occidentalului, a greco-latinului, curiozitate de călător, mereu vie, în ceea ce priveşte atât geografia cât şi istoria, ale cărei roade constituie un bogat izvor documentar pentru savantul modern.

Herodot este înainte de toate un turist, adesea grăbit, care citează atât povestirile călăuzelor sale cât şi propriile observaţii, dar ştie să prezinte, în treacăt, lucrurile care-l uimesc, adică cele care vădesc o deosebire între modul de viaţă al ţării pe care o vizitează şi obiceiurile neamului său. El se miră de faptul că, în Egipt, bărbaţii urinează stând pe vine iar femeile în picioare. El posedă deci acel simţ infailibil al particularităţii care reprezintă cu adevărat simţul modern al istoriei, opus manierei narative politico-literare a tradiţiei clasice. Dar nu ar trebui să tragem concluzii pripite. La Herodot, această particularitate ne frapează, pentru că, pe de o parte, ea este foarte rar întâlnită în textele antice, şi, pe de altă parte, pentru că noi, istoricii moderni, o urmărim cu înfrigurare, ca pe o pradă aleasă. Dar ea nu reprezintă nici pe departe esenţa operei. Este de ajuns să remarcăm că ea nu lipseşte niciodată. Gustul pentru observaţie şi pentru detaliul tipic răzbate ici şi colo, uşurând munca istoricilor moderni, care nu posedă întotdeauna o asemenea resursă în cazul altor civilizaţii nemediteraneene, în care textul scris nu le oferă nimic, în care sunt siliţi să se

mărginească la învăţămintele fragmentare ale arheologiei.

Trebuie deci să facem această observaţie, înainte de a arăta cum autorul antic, mai ales cel clasic, întoarce spatele particularităţii. El o abandonează în relatarea sa, dar nu reuşeşte să o înlăture cu totul.

O abandonează. La Herodot, particularitatea se refugiază în detaliul anecdotic şi ocazional, care prezintă mai puţină importanţă. De îndată ce este abordată esenţa fiinţei umane, preocuparea istoricului pentru particularitate dispare. Dimpotrivă, scriitorul se străduieşte să reducă ciudăţeniile, să elenizeze Egiptul. El nu banuieşte că poate exista o deosebire fundamentală între cele două tipuri de omenire. El a observat într-adevăr aspectele ciudate, dar nu a văzut diferenţele esenţiale de civilizaţie, nici în spaţiu, nici în timp. Religia nilotică şi-a pierdut culoarea locală şi a fost îmbrăcată după moda grecească. Isis şi Osiris sunt confundaţi cu Demeter şi Dionysos. Preoţii din Memphis sunt puşi să discute îndelung despre răpirea Elenei. Mileniile istoriei egiptene sunt pur şi simplu amestecate: nu există nici o deosebire între Kheops şi Khefren, faraonii Vechiului Imperiu şi Amasis, din secolul al VI-lea. De-acum încolo, istoria este situată pe făgaşul clasic al universalităţii şi statorniciei umane. Ea capătă astfel o valoare de divertisment şi de edificare. Herodot este încă foarte apropiat de fabulă, aflându-se la graniţa dintre istorie şi fabula scrisă, fabula nescrisă continuând a fi transmisă oral până în secolul al XIX-lea. Dar ne-am înşela dacă am crede că-i lipseşte spiritul critic. El ştie că multe dintre faptele pe care le povesteşte nu sunt altceva decât nişte născociri! „asta mi se pare de necrezut“, spune el, dar relatează povestirea, pentru că aceasta îl amuză. Povestirile sale, de pildă cea cu şerpii înaripaţi, nu sunt nici greceşti, nici egiptene, e de ajuns să fie fantastice. Istoria devine o prăvălie pitorească de anecdote romaneşti, lipsite de culoare locală, dar agreabile.

Anecdote romaneşti, dar şi lecţii de morală. Între diversele perioade ale cronologiei egiptene, Herodot nu semnalează alte deosebiri decât cele ale prosperităţii care-i răsplăteşte pe cei buni şi cele ale sărăciei care-i răsplăteşte pe cei răi. Istoria devine o culegere de

morale. Ea nu mai este considerată ca o desfăşurare continuă a existenţei. Doar câteva fapte şi câţiva eroi răsar dintr-un soi de obscuritate, de neant, fără vreo indicaţie privind timpul şi locul. Aceste cazuri exemplare sunt desprinse de timp. Eroii înfăţişaţi fac parte din seminţia oamenilor pentru că ilustrează un aspect statornic al firii acestora: mândria în situaţii potrivnice, lipsa de măsură, ravagiile pasiunilor etc., şi astfel istoria se apropie de marile genuri literare clasice. Alteori, aceste cazuri constituie pretexte pentru o moralitate mai plată şi, aşa cum se petrece adesea la Herodot, istoria alunecă spre povestire, şi astfel ne întoarcem la romanesc.

Totuşi, dacă istoria a dăinuit, în diuda acestei duble tendinţe — a moralului şi romanescului — este pentru că, în ciuda preocupării faţă de umanismul universal, persistă un gust pronunţat pentru observaţie în prezent şi prin prisma trecutului, caracteristic mai degrabă spaţiului mediteranean clasic decât civilizaţiilor Indiei.

Dacă Sfântul Augustin a fost, împreună cu sfântul Ieronim, unul dintre teologii cei mai ascultaţi, cei mai populari ai Evului Mediu, din secolul al XI-lea până în secolul al XIV-lea, aceasta se datorează *Cetăţii lui Dumnezeu*; există în bibliotecile europene peste 500 de manuscrise ale acestei lucrări, iar publicarea sa se numără printre primele ediţii de cărţi tipărite. Este neîndoielnic faptul că această lucrare a inspirat gândirea şi sensibilitatea medievale. Or, este o *filozofie a istoriei*, prima care a fost concepută şi scrisă. Această observaţie este deosebit de importantă: Evul Mediu debutează cu o încercare de interpretare a evoluţiei omenirii în ansamblul său, şi va rămâne mereu marcat de această viziune istorică asupra lumii, necunoscută de către Cetatea Antică.

Dar, dacă *Cetatea lui Dumnezeu* constituie fără îndoială o dată capitală în istoria istoriei şi în istoria filozofiilor istoriei, acest lucru se datorează oare faptului că anunţă opoziţia făţişă între creştinătatea medievală şi păgânismul roman?

O abordare superficială ar tinde să acrediteze ideea unui creştinism situat în istorie şi a unei Antichităţi aflate

cu totul în afara istoriei. Literatura istorică greacă reia temele amplificării poetice, ale demonstraţiei politice şi edificării morale. Ea nu a cunoscut sentimentul duratei: nimic mai izbitor decât indiferenţa lui Herodot faţă de imensitatea cronologiei egiptene. Dimpotrivă, sfântul Augustin cuprinde devenirea umană în ansamblul său, pentru a o explica prin câteva concepţii filozofice generale privind acţiunea lui Dumnezeu asupra lumii prin pronia sa. Între sfântul Augustin şi Bossuet, distanţa nu e mare.

Şi totuşi, simţul istoric al sfântului Augustin, oricât de nou, oricât de revoluţionar ar părea în raport cu gândirea antică, este încă înrădăcinat în tradiţia Romei. Într-adevăr, nu este întâmplător faptul că primul eseu de filozofie a istoriei a apărut la începutul secolului al V-lea, în lumea latină îngrozită de vestea jefuirii Romei de către Alaric. Nu este sigur faptul că, în acest moment, chiar păgânismul tradiţional, cel puţin păgânismul de tradiţie romană, nu s-a trezit la simţul istoriei, în sensul deja augustinian al istoriei.

Cetatea lui Dumnezeu este deosebit de interesantă pentru că permite compararea a două istorii, una întoarsă către trecut — mitul roman —, cealaltă către viitor — revelaţia lui Dumnezeu în lume. Fireşte, cele două istorii sunt diferite, dar ele sunt mai puţin opuse decât ar vrea sfântul Augustin să ne facă să credem, în măsura în care şi una şi cealaltă reprezintă o istorie.

Dacă *Cetatea lui Dumnezeu* este prima filozofie providenţialistă a istoriei, ea este şi printre ultimele speculaţii asupra dăinuirii Romei şi a Imperiului său.

Că Roma a fost întotdeauna preocupată de dăinuirea sa, cu o insistenţă şi o nelinişte necunoscute de cetăţile greceşti, acest lucru îl ştim mai ales datorită cărţii lui Jean Hubeaux, *Marile mituri ale Romei*. De fapt, pentru acest autor, nu există decât un singur mit central, care le-a inspirat pe toate celelalte, şi anume dăinuirea Romei. În această lucrare, Jean Hubeaux urmăreşte diversele răspunsuri pe care romanii, în cursul istoriei lor, de la Ennius, primii analişti şi până la sfântul Augustin, le-au dat acestei întrebări neliniştitoare: cât timp, sau mai bine zis câţi ani zeii i-au acordat Romei? În ce moment s-a

ajuns, din acest timp măsurat cu atâta exactitate? Se ezita, în funcţie de perioade, între o cronologie scurtă care socotea în ani calendaristici, o cronologie medie care socotea în ani de secole, şi o cronologie lungă care ajungea, la Cicero, la anul astronomic. Totuşi, interpretările cele mai optimiste, cum erau cele ale poeţilor oficiali din vremea lui Augustus, nu reuşeau să înlăture cu totul ameninţarea sfârşitului Romei, nu acea decadenţă metafizică ce urmează întotdeauna, în ciclul moraliştilor greci, perioadelor prospere, ci sfârşitul ce poate fi determinat printr-un calcul cronologic, sfârşitul anunţat al istoriei romane. Este foarte interesant să constatăm cum acelaşi Augustus care, prin intermediul Sibilei, făgăduia romanilor un *imperium sine fine*, interzicea 2 000 de exemplare dintr-un fel de literatură clandestină, fără îndoială de sorginte evreiască, ce făcea speculaţii cu privire la sfârşitul Romei. Trei secole mai târziu, în vremea sfântului Augustin, generalul însărcinat cu apărarea Romei ameninţate de Alaric a reiterat acest gest, cu deosebirea că, de data aceasta, el nu viza o literatură clandestină: Stilicon a pus să fie arse cărţile sibiline oficiale, păstrate cu pioşenie în Capitoliu din epoca republicană, căci se temea că vor fi interpretate în sensul sfârşitului Romei, în momentul în care aceasta ajungea la vârsta critică de 1 200 de ani, adică primul său an de secole.

Jefuirea Romei de către Alaric a aţâţat şi mai mult această nelinişte milenară. Sfântul Augustin a scris *Cetatea lui Dumnezeu* pentru a înlătura ideea potrivit căreia creştinismul ar fi fost instrumentul sfârşitului Romei, şi de asemenea pentru a anihila concepţia care voia ca sfârşitul Romei să fie şi sfârşitul lumii, deci şi sfârşitul Bisericii lui Hristos. De altfel, creştinii erau tentaţi să aplice propriei lor societăţi calendarul obişnuit al istoriei romane, de la minunea celor doisprezece vulturi ce i s-au înfăţişat lui Romulus, care hărăzea Romei durata unui an. Dar ce an? Sfântul Augustin denunţă o credinţă, răspândită de mediile păgâne ale împăratului Iulian, potrivit căreia sfântul Petru ar fi recurs la anumite practici magice pentru a face ca numele lui Hristos să fie adorat timp de 367 de ani, după care acest cult ar

fi luat sfârşit de îndată! Creştinismul ar fi fost menit să dureze un an de ani, durată critică pe care Roma a depăşit-o prima oară o dată cu Camillus, al doilea Romulus, a doua oară o dată cu Augustus, al treilea Romulus, cu ocazia Jocurilor seculare care celebrau aşa-numita *renovatio* magică a vârstei Romei. Este ciudat faptul că i-a fost acordată Bisericii acea durată pe care o cronologie scurtă o hărăzea Romei. Dar această opinie stranie se bucura de oarecare influenţă. Sfântul Augustin trebuie să se străduiască să demonstreze că cei 365 de ani s-au scurs, că Biserica dăinuieşte încă, că rândurile sale sunt chiar îngroşate de numărul celor nehotărâţi care, spune el, „se arătau reţinuţi de teama că se va îndeplini acea pretinsă prevestire şi au hotărât să îmbrăţişeze credinţa creştină atunci când au văzut că cei 365 de ani trecuseră".

Importanţa şi dăinuirea acestor speculaţii cronologice nu sunt doar sugestive. Ele implică o conştientizare foarte vie a unei istorii romane care avea un început, continua fără hiatus şi urma să ia sfârşit, acesta trebuind să fie prevăzut, căci acest lucru era important pentru toţi. *Trebuie să vorbim despre sfârşitul Romei, aşa cum vom vorbi mai târziu despre sfârşitul lumii. Nu se poate vorbi în acelaşi fel despre sfârşitul Atenei, sau al Spartei, sau al Corintului*, a fortiori, *despre sfârşitul Greciei*. Această observaţie mi se pare esenţială pentru studiul nostru privind atitudinea în faţa timpului. Ea tinde să plaseze articularea lumii moderne — socotită istorică — şi a lumii antice — străină de istorie — nu între Roma şi Evul Mediu, ci între Roma şi Grecia, chiar elenistică. În *Cetatea lui Dumnezeu*, sfântul Augustin vorbeşte ca un creştin inspirat de Biblie, dar şi ca un roman, obişnuit să trăiască într-un timp continuu, ameninţat de catastrofa finală.

Ar trebui să aprofundăm această analiză. Dar nu este cazul să o facem aici. Ne vom mulţumi să întregim această comparaţie între sfârşitul Romei şi sfârşitul lumii, punând în opoziţie sensibilităţile religioase ce se manifestau în creştinătatea occidentală şi în cea orientală. Vom face doar două observaţii.

Mai întâi, tendinţa occidentală de a anexa Roma

antică tradiţiei creştine: prevestirile Sibilei, rolul lui Virgiliu în *Divina Comedie*. Dimpotrivă, la Constantinopole, în ciuda înaltei culturi umaniste a clerului, miturile greceşti nu pătrund în ortodoxie. Mai mult, sub înrâurirea monahismului, aceasta este cuprinsă treptat de un rigorism ascetic ce accentuează opoziţia între Dumnezeu şi lume. Ortodoxia este mult mai detaşată de miturile greceşti sau orientale care au precedat-o decât este catolicismul de rămăşiţele antice.

A doua observaţie. Se vorbeşte fără temei despre imobilitatea ortodoxiei. Aceasta cunoaşte o viaţă complexă şi variată. Totuşi, chiar dacă, atunci când se vorbeşte despre această imobilitate, exprimarea este evident greşită, se simte în mod confuz că termenul de „istorie“ nu are aceeaşi densitate în ortodoxie şi în catolicism. Ortodoxia are o istorie, dar o istorie empirică, fără o valoare esenţială. Dimpotrivă, istoria este un element fundamental al spiritualităţii Bisericii romane. În imensa literatură patristică, cu toate că există vaste tratate de istorie în greacă, prima filozofie a istoriei i se datorează unui latin, sfântului Augustin.

Astfel, în ciuda identităţii de credinţă şi de dogmă, catolicismul şi ortodoxia au urmat două căi diferite, şi mai ales istoricitatea este cea care i-a separat, concepţia lor despre o Biserică ce prelungeşte în istorie opera lui Hristos.

Putem oare să nu cedăm tentaţiei de a căuta această diferenţă de sensibilitate în faţa timpului înainte de creştinism, în opoziţia cu privire la istorie a Romei şi a elenismului?

Cu toate acestea, nu este mai puţin adevărat că Antichitatea clasică nu este străbătută de preocuparea existenţială pentru istorie. Ea nu trăieşte într-o istorie continuă, de la origini până în prezent, ci decupează în timp zone privilegiate a căror cunoaştere este utilă: miturile sacre ale originilor, sau acele episoade care se pretează la amplificarea morală şi la controversa politică privitoare la cea mai bună formă de guvernământ. În afara acestor zone privilegiate şi discontinue se întinde o obscuritate abstractă, ca şi cum nimic nu s-ar fi petre-

cut între ele, sau doar fapte lipsite de însemnătate. Antichitatea clasică, cu excepţia Romei în măsura limitată în care ea scăpa de sub influenţa elenistică, nu a simţit nevoia continuităţii care-l leagă pe omul prezentului de înlănţuirea vremurilor, de la origine.

Ideea unei strânse dependenţe între om şi istorie, iată într-adevăr aportul creştinismului. Dacă ne străduim, vom putea regăsi adevăruri creştine şi înainte de creştinism, în înţelepciunea antică. Dar nu se manifestase niciodată până atunci această dezvoltare istorică a sacrului în timp, de la origini (care, de altfel, au rămas sub forma unor mituri izolate, detemporalizate), până la naşterea lui Hristos, într-o zi a domniei lui Cezar Augustus, pe când Irod era tetrarh în Galileea. Viaţa lui Hristos a devenit astfel, în lumina istoriei, episodul central al supranaturalului creştin: Mântuirea şi naşterea unei omeniri noi şi regenerate, în care Biserica menţine prezenţa Spiritului. Fiecare clipă din viaţa creştinului este legată de această istorie măreaţă.

Nimic mai ciudat decât efortul istoricilor modernişti şi criticişti de a redescoperi sub aparenţele creştinismului primitiv urmele unor mituri mai vechi: de fiecare dată sunt nevoiţi să dezbare semnul creştin de caracterul său istoric. Creştinismul poate fi plăsmuit din mituri, dar din mituri istoricizate.

Istoricitatea era şi mai dominantă în epoca medievală, în creştinismul latin. Ea s-a atenuat puţin după aceea, în favoarea dogmatismului şi moralismului. Această evoluţie către dogmatism s-a desfăşurat în două etape principale: prima o dată cu tomismul în secolul al XIII-lea, a doua, mult mai însemnată, o dată cu Conciliul de la Trento. Chiar şi astăzi, predicile clerului mijlociu, cu temele lor depăşite, ne oferă prea adesea imaginea devoţiunii burgheze la sfârşitul secolului al XIX-lea: o dogmă, o morală, o serie de practici. Abaţii democraţi le adaugă cele mai îndrăzneţe analize sociale! Aproape niciodată nu este vorba despre o istorie. Istoria şi-a luat o revanşă diabolică angajând democraţia creştină într-o cursă nebună după timpul pierdut — şi de data aceasta pierdut pentru totdeauna! Democraţia creştină îşi închipuie că poate regăsi istoria sub

aparențele înșelătoare ale progresului. Dar, în Evul Mediu, teologia catehistică nu întunecase încă, în ochii marii mase a credincioșilor, această perspectivă istorică a acțiunii lui Dumnezeu și a Bisericii sale de-a lungul timpului. Gustul pentru interpretarea simbolică tindea mai degrabă să întregească istoria evenimentelor naturale cu o istorie a semnelor mistice subînțelese.

Această perspectivă istorico-teologică este încă vie, dar, uitată de credincioși, trebuie reconstituită prin descifrarea, cu sprijinul arheologilor, a figurilor de piatră și de sticlă ale bisericilor noastre, din secolul al XII-lea până în secolul al XIV-lea. Aici regăsim cu emoție minunata istorie a lumii care-i învăluia pe creștini în acele vremuri. Catehismul lor iconografic le lega viața prezentă de șirul timpurilor; o serie neîntreruptă se derula de la ultimul episcop, de la sfântul ale cărui moaște erau venerate, până la primul om, trecând prin marile pilde ale Bisericii și ale celor două testamente, desfășurate pe pereți și vitralii. Căci — și aceasta este lecția iconografiei gotice — istoria sacră nu se oprește nici la Rusalii, nici la primii apostoli. Această istorie, care se desfășoară neîntrerupt de la facerea lumii, este întregită de istoria mereu deschisă a Bisericii. Episcopii, apostolii, patriarhii, această filiație este evocată fără încetare de temele iconografice, ca și corespondența dintre Hristos și primul Adam, dintre Biserică și Sinagogă... Vitraliile corului și absidei catedralei din Reims îi înfățișează pe apostoli purtând pe umerii lor pe patriarhi, în timp ce dedesubt sau lângă ei se perindă episcopii cu bisericile lor, regii cu sabia și coroana lor. Întrezărim pietatea medievală mai curând pe pereții bisericilor decât într-o teologie savantă, sau chiar într-o literatură populară, consacrată însă unor practici prea locale. Or această pietate însemnă în primul rând respectul plin de devoțiune față de o istorie. Supranaturalului folcloric, miturilor sezoniere ale păgânismului agrar, devoțiunea creștină le adaugă un simț sacru al istoriei: *in illo tempore*.

De aceea, întreaga viață medievală era întemeiată pe precedentul istoric, pe amintirea trecutului: nimic nu valorează mai mult decât ceea ce a fost; o deviere față de

obiceiul antic reprezintă o noutate primejdioasă. Nici o societate umană nu şi-a raportat în asemenea măsură condiţia prezentă la ideea pe care şi-o făcea despre trecut. Şi totuşi, această lume astfel întoarsă către trecut nu a cunoscut istoria literară cultivată de Tucidide sau de Tacit, de acel elenism în care viaţa cotidiană nu avea rădăcini istorice atât de viguroase. Ne lovim şi aici de această ambiguitate a cuvântului „istorie" care desemnează totodată o cunoaştere pozitivă şi un simţ existenţial al trecutului.

O cunoaştere pozitivă: este cazul istoricilor moralişti ai Antichităţii, ca şi al reprezentanţilor istoriei ştiinţifice de la sfârşitul secolului al XIX-lea şi din secolul nostru. Reconstituirile lor istorice pot fi pe atât de precise pe cât le îngăduie înzestrarea lor tehnică, dar le lipseşte „parfumul de epocă".

Un simţ existenţial al trecutului: este cazul Evului Mediu, care acorda o importanţa vitală amintirii, cu toate că o deforma de la bun început. Dar este de asemenea cazul vieţii cotidiene şi naive a micilor comunităţi elementare, atunci când sunt surprinse înainte de integrarea lor într-o structură mai complexă şi mai abstractă. Aceste comunităţi se situează în timp, într-un timp de îndată deformat. Putem experimenta acest sentiment în familiile noastre, în conştiinţa pe care acestea o au asupra propriei lor istorii. Genealogia ţine într-adevăr de cunoaşterea pozitivă, dar este un document cvasi-ştiinţific, ce intervine doar în momentele — foarte rare — în care este consultat. Pe lângă genealogie, există o tradiţie orală, fragmentară, transmisă de cei bătrâni tinerilor, de fraţii mai mari mezinilor, în mod dezordonat, în funcţie de împrejurări, de amintirile stârnite la un moment dat. Este un ansamblu de anecdote, de portrete, de povestiri, datate vag în raport cu o generaţie anume sau cu un eveniment istoric important, cum ar fi Revoluţia franceză sau anul 1870. Totuşi, acest ansamblu nu este lipsit de coerenţă: niciodată adunat într-un tot, el are totuşi o unitate profundă, constituită de prezentul trăit. Căci această istorie familială nu se distinge de existenţa familială. Fiecare o conştientizează nu ca pe o istorie, în sensul în care vorbim despre istoria Franţei. Iată de ce

redactarea sa este întreprinsă atât de rar. Dimpotrivă, ea face parte din însăşi substanţa vieţii familiale. Nu există viaţă familială fără această alunecare neîncetată spre amintire.

Or, această pietate faţă de trecut nu reprezintă niciodată o reconstituire obiectivă. Oricât de recentă ar fi perioada evocată, memoria este întotdeauna legendară, şi chiar anumite persoane cunoscute pentru buna lor credinţă sunt primele care născocesc, fără să-şi dea seama, acele mărunte falsuri istorice care învăluie faptele într-o aură legendară. Tot astfel procedau şi venerabilii falsificatori, autori ai donaţiei lui Constantin sau ai falselor decrete papale!

Într-adevăr, felul în care fiecare familie îşi construieşte istoria în mod spontan, aşa cum îl putem experimenta astăzi, este un tip de memorie colectivă înrudit cu noţiunea medievală a timpului: de la aceasta păstrează emoţia, lipsa de precizie, iluzia.

Fără îndoială, referirea la un trecut legendar a existat dintotdeauna în familiile organizate. Dar era vorba despre o origine mitică, mai mult decât despre o tradiţie neîntreruptă, mai degrabă un „odinioară" îndepărtat, decât un „ieri" sau un „alaltăieri". Trebuie să recunoaştem că Evul Mediu a adus cu sine o nouă modalitate de a trăi timpul, care apoi s-a alterat în structurile sociale mai complexe, dar care a rămas ca o condiţie a existenţei familiale. Tradiţie, obicei, datină... sunt expresii vagi şi ambigue din pricina sensurilor juridice sau dogmatice care li s-au adăugat mai târziu. Totuşi, ele au o rezonanţă aparte care nu poate fi percepută înainte de epoca medievală.

Să ne oprim o clipă pentru a vedea ce a devenit atunci, în Evul Mediu, istoria, de data aceasta în sensul ei restrâns. Mai precis, cum s-a ajuns la conceperea a ceea ce va deveni mai târziu istoria Franţei. Trebuie studiate deci originile structurii tradiţionale pe domnii, metodă clasică până la sfârşitul secolului al XIX-lea. Ştiinţa contemporană a reuşit cu mare greutate să înlăture, ca pe o buruiană, acest decupaj atât de obişnuit încât terminologia stilurilor artistice l-a păstrat şi ea. Pentru domeniul istoriei, împărţirea în perioade cronologice

are o mare importanţă, nu doar metodologică, ci şi în ceea ce priveşte spiritul şi filozofia demersului istoric. Este caracterizată astfel, *volens nolens*, o anumită atitudine în faţa timpului. Noul cadru, mai vast şi mai general al istoriografiei contemporane, exprimă o anumită viziune asupra lumii, ca şi un anumit stadiu al cunoştinţelor. Iată de ce este util să ne întoarcem la structura pe domnii şi la originea acesteia, în Evul Mediu.

Nici elenismul şi nici chiar latinitatea nu au fost străbătute de ideea unei istorii universale, care să cuprindă într-un ansamblu unic toate timpurile şi toate spaţiile. Intrând în contact cu tradiţia evreiască, lumea romană creştinată a descoperit faptul că seminţia umană avea o istorie solidară, o istorie universală: moment capital în care trebuie să distingem originea simţului modern al istoriei, moment situat în secolul al III-lea al erei noastre. Cărţile sacre ale iudaismului şi ale creştinismului nu erau doar oracole, culegeri de porunci sau de povestiri mitice, cu atât mai puţin de meditaţii metafizice. Erau înainte de toate nişte cărţi de istorie. Ele transpuneau anumite evenimente cronologice, unele mitice, altele mai degrabă istorice, dar şi unele şi altele încărcate în aceeaşi măsură de semnificaţii sacre. Nici o altă religie, din Occident sau din Orient, nu se definea, după textele sale esenţiale, ca o istorie.

Interpretarea patristică a Vechiului Testament a subliniat şi mai mult acest aspect, căutând în analele poporului evreu semnele venirii lui Hristos şi ale menirii Bisericii: Dumnezeu nu s-a înfăţişat de îndată, şi nici nu a făcut-o cu totul. El s-a dezvăluit treptat în timp, acesta devenind de-atunci un element esenţial al Revelaţiei. O dată cu Biblia, acest mod de gândire religioasă se impunea lumii mediteraneene, în ciuda caracterului său novator şi revoluţionar. Trecutul înceta de a mai fi obiectul simplei curiozităţi. Evenimentele deveneau pentru Dumnezeu nişte mijloace de a li se înfăţişa oamenilor. Dar creştinii umanişti nu puteau recunoaşte valoarea religioasă a istoriei, fără a o extinde, dincolo de Israel, asupra propriei lor tradiţii clasice, asupra întregului trecut al Romei şi al elenismului. Astfel, ei au fost nevoiţi să reia

toate istoriile parţiale pentru a le reuni în cadrul unei istorii continue. Astăzi ne dăm seama destul de vag cât de măreţ şi de primejdios putea fi acest scop. Dificultăţile erau legate de originalitatea proiectului şi, în acelaşi timp, de lipsa de precizie a cronologiilor. Niciodată până atunci nu mai fusese concepută o istorie *unică*, iar documentaţia uriaşă era risipită sub forma unor date fragmentare, care sfidau nu numai spiritul de sinteză, dar şi juxtapunerea cronologică cea mai sumară. Cum puteau fi reunite aceste texte în lipsa unui sistem de date comun? Întemeierea Romei, referirea la Olimpiade, anii de consulat şi de arhontat, listele regilor Egiptului, Asiriei şi Babilonului, toate aceste date erau de o îngrozitoare complexitate şi, ca atare, nimeni nu încercase până atunci să le ordoneze, pentru că nimeni nu se gândise vreodată să descopere o înrudire profundă între toate aceste istorii particulare.

Istoriile universale din secolul al III-lea sunt deci nişte cronologii sincronizate. Ele dezvăluie o nevoie emoţionantă de a sincroniza nişte cronologii fragmentare, pentru a stabili concordanţe între fiecare dintre ele şi Istoria Sfântă, înfăţişată de Biblie. Parcurgând aceste tablouri de concordanţă între Israelul din vremea lui Avraam, Asiria, Egipt, sau Israel, Olimpiade, domniile regilor Macedoniei şi cronica romană..., simţim o preocupare pronunţată, şi anume aceea de a face întreaga lume să trăiască în ritmul Revelaţiei divine: un soi de apostolat regresiv care evanghelizează istoria în mod retroactiv.

Numeroase texte din secolele al IV-lea şi al V-lea dovedesc persistenţa şi forţa acestui efort de sincronism între Biblie şi trecutul păgân. Este vorba mai întâi de *Cronica* lui Eusebiu din Cezareea, care rezumă în greacă istoria lumii de la facerea lumii până în anul 324 al erei noastre, tradusă în latină de sfântul Ieronim şi continuată până la cea de-a 290-a Olimpiadă, în anul 381 după Hristos, al treisprezecelea an al domniei împăraţilor Valentinian şi Valens. Dar opera lui Eusebiu din Cezareea şi a sfântului Ieronim nu este izolată. Mommsen a publicat în *Monumenta Germaniae Historica* o serie de scurte documente care dovedesc

aceeaşi preocupare. Este vorba despre aşa-numite „faste“ consulare, în care sunt puşi în corespondenţă anii întemeierii Romei, numele consulilor şi datele esenţiale ale istoriei creştine (astfel, anul 754 al Romei este primul an al Întrupării), liste de papi, cu datele respective. După catalogul prefecţilor oraşului, găsim acele *Depositiones episcoporum romanorum*; numele semnelor zodiacale cu atributele lor şi zilele faste precedă calendarul sărbătorilor Bisericii romane: în ziua a VIII-a înaintea Calendelor lunii ianuarie *natus christus in Betleem*. În acest talmeş-balmeş demn de un almanah, printre numele împăraţilor, indicaţii prescurtate privind provinciile, cartierele Romei şi monumentele lor importante, unităţile de măsură, întâlnim un *cursus paschalis*, fragmente de istorie universală, un fel de cronologii succinte: de la Adam, primul om, până la potopul din vremea lui Noe se socotesc atâţia ani. De la potop până la Ninus, care a fost primul rege al asirienilor, 898 de ani. Autorul întocmeşte apoi liste ale regilor Asiriei şi Latiumului, având grijă să se refere la opera sfântului Ieronim, care este o autoritate în materie. El continuă apoi cu regii Romei, cu consulii, înlocuindu-l de data aceasta pe sfântul Ieronim cu Titus Livius. El socoteşte *ab urbe condita* până în 753, şi apoi după Iisus Hristos, până în 519, unde se opreşte.

Un alt autor de cronică, în *Epitoma chronicon*, scrie: *Romulus regnavit anno XXXVIII. Eiusdem autem regni achaz*... Întîlnim aici aceeaşi nevoie de sincronism, de sincronism şi de universalitate, aşa cum ne-o arată acest titlu splendid — tot printre documentele publicate de Mommsen: *Liber generationis mundi*.

Evul Mediu timpuriu nu a cunoscut altă istorie decât această literatură de corespondenţă cronologică. Multă vreme, cronicarii nu au socotit că aveau altceva de făcut decât să-l continue pe sfântul Ieronim. Spre deosebire de concepţia antică, pentru ei istoria particulară nu există. Ei se cred doar nişte rezumatori şi nişte continuatori. Să îl luăm ca exemplu pe Grigore de Tours care scria, la sfârşitul secolului al VI-lea, pentru ca, într-o vreme „în care se pierdea gustul pentru litere, amintirea trecutului să fie cunoscută de generaţiile viitoare“. Am

putea crede că el are de gând să se limiteze la prezentarea unor fapte la care a asistat efectiv, sau despre care a auzit vorbindu-se în anturajul său, fapte care nu au fost relatate în nici o altă lucrare. Dimpotrivă, el consacră prima sa carte în întregime rezumării operei sfântului Ieronim, de la crearea lui Adam şi a Evei, până la captivitatea în Babilon, la profeţi şi la creştinism. Apoi face o pauză: „Pentru a arăta că cunoştinţele noastre nu se mărginesc la poporul evreu, să amintim (*memoramus*) şi celelalte imperii, *vel quali Israelitorum fuerint tempore*".

Putem citi fraze ca aceasta: „În vremea când Amon domnea peste evrei, atunci când aceştia au fost duşi în captivitate în Babilon, macedonenii erau conduşi de Argie, lidienii de Giges, egiptenii de Vafres; când Babilonul era cârmuit de Nabucodonosor, Servius Tullius era al şaselea rege al Romei".

În altă parte, se opreşte pentru a nota: „Aici se opreşte sfântul Ieronim, urmarea a fost scrisă de preotul Orosius". Apoi încheie făcând socoteala anilor. „Aici se sfârşeşte prima carte. Ea cuprinde o perioadă de 5 546 de ani care începe cu facerea lumii şi se încheie cu moartea sfântului Martin". Să observăm în treacăt că, dacă facem din nou socoteala, folosind propriile cifre date de Grigore de Tours, acesta a greşit cu aproximativ o mie de ani în plus!

În secolul al XII-lea, istoricul normand Orderic Vital, care scrie către 1140, începe a sa *Historia ecclesiastica* printr-un rezumat din sfântul Ieronim şi din Orosius; printre izvoarele sale, el adaugă Biblia, pe Trogus Pompeius, pe Beda Venerabilul şi pe Pavel Diaconul: „povestirile lor ne încântă". El începe cu Istoria Sfântă până la Rusalii; continuă apoi cu istoria romană, de la Tiberius la Zenon, apoi încheie cu împăraţii Bizanţului şi merovingienii. Am mai putea da multe asemenea exemple, care dovedesc existenţa sentimentului că nu există istorii separate, că orice epocă este cuprinsă într-o continuitate firească.

Totuşi, această sensibilitate faţă de istorie nu a stârnit o stare de spirit propriu-zis istorică, şi aceasta din două motive care au fost perfect definite de Marc Bloch, în *Societatea feudală*.

Primul este chiar excesul de solidaritate între „odinioară“ şi „astăzi“. Reluând exprimarea viguroasă a lui Marc Bloch: „Solidaritatea între „odinioară“ şi „astăzi“, concepută cu prea multă forţă, masca contrastele, înlăturând chiar nevoia de a le percepe!“ Rezultă din aceasta un fel de „uniformizare“ a istoriei. Omul secolului al XIII-lea şi-i închipuie pe Carol cel Mare, pe Constantin şi pe Alexandru Macedon ca având înfăţişarea şi psihologia cavalerilor din vremea sa. Sculptorului, pictorului de vitralii sau de tapiserii nici nu le trece prin minte să facă deosebirea între costume. Nu e vorba întotdeauna de ignoranţă: Buna Vestire de pe portalul vestic al catedralei din Reims arată destul de bine că, dacă era nevoie, costumul antic putea fi reconstituit. Atunci când vor, artiştii sunt în stare să-şi particularizeze personajele: astfel, ei îi disting pe Hristos şi pe apostoli, impunându-le o ţinută convenţională, de altfel — se pare — derivată din costumul antic. Dacă nu particularizează, înseamnă că nu simt această nevoie. Ei percep mai degrabă solidaritatea epocilor decât diferenţele dintre ele: este felul lor de a fi în faţa istoriei. Acesta ne interesează cu atât mai mult cu cât se află în opoziţie cu atitudinea cea mai răspândită în zilele noastre. Să notăm că această dominaţie a diversităţii istorice care se manifestă astăzi stârneşte totuşi o serie de reacţii instinctive şi sugestive, cum ar fi respingerea culorii locale în pictura religioasă a lui Maurice Denis, precum şi reprezentarea scenelor evanghelice în costume moderne.

Aceasta este cea dintâi consecinţă a moştenirii sfântului Ieronim, culeasă şi cultivată în Evul Mediu, o solidaritate a vremurilor, resimţită cu o intensitate necunoscută până atunci. Din acest punct de vedere, este vorba despre o foarte importantă descoperire, chiar dacă a rămas sterilă în domeniul istoriografiei. Cea de-a doua consecinţă este, dimpotrivă, mai puţin rodnică. Concepţia patristică asupra istoriei universale, fie că adoptă o formă cronologică la sfântul Ieronim, sau filozofică la sfântul Augustin, duce la o exegeză providenţialistă. Evenimentele şi desfăşurarea lor sunt mai puţin interesante prin ele însele decât prin semnele lor mistice, prin semnificaţia lor morală, în planul cârmuirii

divine! *De Gubernatione Dei*, acesta este titlul tratatului lui Salvianus, scris către 450. Am subliniat deja importanţa *Cetăţii lui Dumnezeu* a sfântului Augustin, în economia istorică a Occidentului, până la Bossuet, până la apologeţii de la începutul secolului al XIX-lea, cum ar fi părintele Guéranger. Istoria, care este unică, are de asemenea un sens, un sens teologic, deosebit de clar în cazul Istoriei Sfinte, dar mai greu de evidenţiat când este vorba despre evenimente extrase din izvoare neinspirate (dar oare istoria nu este întotdeauna inspirată?), şi de asemenea un sens moral. Istoricul trebuie să descopere, sub învelişul aparenţelor, învăţămintele evenimentului reaşezându-l în economia divină a lumii. Căci se pare că Dumnezeu le-a dăruit istoricilor providenţialişti cunoştinţe deosebite privind intenţiile sale. Exemplul *Cetăţii lui Dumnezeu* este deja cunoscut. Pentru a-l întări, vom cita cazul asemănător al lui Salvianus care vede, în victoria barbarilor, instrumentul mâniei divine împotriva societăţii romane care şi-a uitat îndatoririle, aşa cum se întâmplase odinioară cu Israel: „De ce Dumnezeul nostru a lăsat în mâinile celor mai laşi duşmani ai noştri uriaşele avuţii ale Republicii şi popoarele cele mai bogate ale Romei? [Citez după o traducere din 1834...] De ce? Fără îndoială, pentru a ne arăta că aceste cuceriri sunt mai degrabă rodul virtuţii decât cel al puterii; pentru a ne copleşi şi a ne pedepsi, lăsându-ne pe mâna unor mişei (Salvianus nu-i admiră pe barbari şi nu le recunoaşte nici o superioritate etnică), pentru a-şi vădi mânia divină dându-ne drept stăpâni, nu pe cei mai viteji, ci pe cei mai puţin vrednici dintre duşmanii noştri".

Această preocupare de a desprinde sensul istoriei va dăinui multă vreme, chiar până în zilele noastre. Joseph de Maistre a reînnoit-o aplicând-o Revoluţiei franceze, instrument al mâniei divine. El a contribuit simţitor la politizarea istoriei, devenită un arsenal de argumente pro şi contra, în marile dezbateri teoretice. În fine, amplificările morale la care ducea această filozofie a istoriei se preta prea lesne desfăşurărilor oratorice. De aceea, fiecare „renaştere" este însoţită de o „decolorare" a istoriei, prin pierderea sensului vieţii în timp. Oamenii

Evului Mediu ştiau să fie buni observatori ai moravurilor şi lucrurilor. Sculptorii de calendare, pictorii autori de miniaturi, poeţii epici o dovedesc îndeajuns. Dar această viaţă a timpului lipseşte din textele propriu-zis istorice, în măsura în care autorii lor au vrut să tragă nişte învăţăminte morale, sau să meargă pe urmele autorilor clasici. Nu trebuie să aşteptăm secolul al XVII-lea. *Viaţa lui Carol cel Mare* de Eginhard datează din secolul al IX-lea. Parcurg2ând-o, o putem socoti pioasă şi fidelă în ceea ce priveşte descrierile. Or, ultimul său editor, L. Halphen, a dovedit că Eginhard a copiat de la Suetoniu viaţa lui Augustus, transpunând-o în mod stângaci, în loc să povestească, cu simplitate, ceea ce văzuse.

Nu este însă mai puţin adevărat că Evul Mediu a avut, la origine, simţul istoriei universale şi al solidarităţii epocilor într-o lume orânduită de Dumnezeu. De aici trebuia plecat pentru a urmări evoluţia atitudinii sale în faţa timpului.

A doua noţiune importantă: data sărbătorii Paştelui, ultimă rămăşiţă a calendarului în marea prăbuşire a valorilor pozitive ale civilizaţiei, între secolele al VI-lea şi al VIII-lea.

Cel mai adesea, noţiunea de decadenţă rezistă cu greu analizei istorice. Privind-o îndeaproape, ai impresia că este o fereastră aparentă necesară pentru simetria arhitecturii istoriei clasice. Clasicii consideră cursul timpului ca o succesiune de „măriri“ şi „decadenţe“. Chiar şi astăzi ne debarasăm cu greu de această concepţie, sursă de greşeli şi interpretări eronate. O epocă numită decadentă este o epocă în care istoria se accelerează — după spusele lui D. Halévy, în care se înmulţesc semnele trecerii de la o civilizaţie la alta, în care se accentuează vizibil opoziţia dintre două structuri. Sunt numite de asemenea epoci de decadenţă acele momente în care societăţile s-au îndepărtat de canoanele clasice definite de elenism... sau de ideea pe care şi-o fac unii despre elenism. Acest cuvânt ar trebui scos din terminologie.

Totuşi, există o perioadă — una singură în epocile

istorice — în care această noţiune vagă de „decadenţă“ capătă o semnificaţie concretă şi deosebit de dramatică: cele două sau trei secole ale Evului Mediu timpuriu cuprinse între invazia barbarilor şi renaşterea carolingiană. Atunci se manifestă cu adevărat sentimentul că totul este ameninţat cu dispariţia, tezaurul veacurilor şi chiar al mileniilor. Valéry observa că civilizaţiile sunt trecătoare. Dar altele se nasc pe ruinele lor, din propria lor substanţă. Nu a existat niciodată vreun hiatus total, vreo gaură neagră, în care nimeni nu mai poate nici să-şi amintească, nici să scrie, nici să transmită. Niciodată, cu excepţia acestui Ev Mediu timpuriu, în care puţin a lipsit să nu dispară — şi acest lucru ne interesează aici — chiar calcularea timpului. Şi oare poate dăinui ideea de istorie când s-a pierdut simţul împărţirii timpului, oricare ar fi el? Este de remarcat faptul că Eusebiu din Cezareea şi sfântul Ieronim, în vastul lor proiect al unei istorii universale, au vrut înainte de toate să numere. Numărătoarea putea fi incorectă, dar există cel puţin intenţia, şi aceasta era de-ajuns pentru a conferi spiritului acea dimensiune retrospectivă, acea adâncime care dispare în lipsa reperelor cronologice. Acesta este cazul negrilor din Africa, acolo unde Islamul nu a introdus preocuparea faţă de cronologie şi un sistem de datare: atunci nu mai este vorba de o excesivă solidaritate între epoci, în care s-au atenuat elementele de diferenţiere; trecutul însuşi se evaporă, dispărând din conştiinţa oamenilor şi topindu-se într-un folclor detemporalizat, aşa cum este cazul — după părerea mea — al tuturor formelor de folclor.

Evul Mediu timpuriu barbar nu atinge această limită. În tulburarea generală, a reuşit să păstreze calculul timpului, pentru că necesitatea liturgică de a stabili cu exactitate data Paştelui a menţinut anumite tehnici ale contabilităţii astronomice care, altfel, ar fi dispărut. Trebuia cu orice preţ ca Paştele să fie sărbătorit la momentul cuvenit, altfel ciclul liturgic ar fi fost perturbat, şi este neîndoielnic faptul că, în acel moment din istoria Bisericii, liturghia, încă foarte apropiată de originile vii, era principala formă a devoţiunii religioase; nu este exclus chiar ca, legat de ea, să se fi manifestat un anu-

mit formalism care ar putea părea superstiţios unor spirite moderne. Importanţa atribuită liturghiei — ea reprezenta atunci singura formă de catehism — explică interesul pentru stabilirea datei Paştelui, izvor de controverse foarte aprinse. Contemporanii credeau că religia lor risca să fie compromisă dacă s-ar fi comis vreo eroare în legătură cu această sărbătoare esenţială.

Or corespondenţa dintre Paşte — sărbătoare de origine evreiască, determinată de calendarul lunar al evreilor — şi calendarul iulian, folosit în Occident, crea reale dificultăţi. Trebuia să se recurgă la specialişti sau, pentru a rezolva problema odată pentru totodeauna, trebuiau păstrate table de concordanţă întocmite dinainte pentru mai multe secole. Fiecare pagină a tablei cuprindea nouă ani, astfel încât, după douăzeci şi opt de file, ciclul lunar ebraic coincidea cu ciclul solar roman.

Comunităţile religioase, în special abaţiile, deţineau aceste table pascale, indispensabile desfăşurării unei vieţi liturgice regulate şi, deci, întregii vieţi religioase. Aceste table pascale au salvat noţiunea de timp de la prăbuşirea valorilor de civilizaţie. Căci abaţiile, contrar opiniei admise, nu au scăpat, cel puţin în Galia, de uitarea care lua cu sine moştenirea trecutului. Reforma scrierii şi a şcolii, în vremea lui Carol cel Mare, a fost inspirată de teama că proasta grafie şi necunoaşterea limbii latine, la copişti, nu va mai permite transmiterea fidelă a textelor sacre, că autenticitatea acestora nu va mai fi certă. Avem de-a face aici cu o problemă similară celei legate de calcularea timpului. În lipsa unor sărbători de Paşti celebrate în mod regulat şi a unei Biblii autentice, creştinătatea era ameninţată să piară, iar Dumnezeu avea să părăsească lumea. În societăţile secolelor al VII-lea şi al VIII-lea, tablele Paştelui au jucat un rol analog celui deţinut, la Roma, de „fastele" consulare. Anii de domnie ai regilor barbari i-ar fi putut continua pe cei ai împăraţilor care se confundau adesea cu consulatele. Dar este suficient să parcurgem opera lui Grigore de Tours, a lui pseudo-Frédégaire şi cea a primilor săi continuatori pentru a ne da seama de imposibilitatea practică a unei asemenea contabilităţi: „Al

treilea an de domnie al regelui Childebert, care era al şaptesprezecelea al lui Chilperic şi al lui Gontran..."

Pseudo-Frédégaire socoteşte anii de domnie ai lui Childebert de la venirea sa la putere în Burgundia, fără a se sinchisi de domnia sa în Austrasia: „al patrulea an al domniei lui Childebert în Burgundia...". Cronicarul se află în vremea aceea în Burgundia. Dimpotrivă, când continuatorul său se deplasează în Austrasia, el omite cronologia burgundă pentru a o urmări pe cea din Austrasia. După moartea lui Dagobert, el calculează în funcţie de anii de domnie ai lui Sigebert, rege al Austrasiei, în timp ce fratele acestuia, Clovis, domneşte peste Neustria şi Burgundia. Aceste cronologii devin prea confuze şi prea complicate pentru nişte spirite rebele faţă de abstracţiunile cifrelor, pentru nişte oameni care, literalmente, nu ştiu să socotească. De aceea, ei renunţă la adoptarea unui sistem precis al anilor de domnie, chiar atunci când situaţia politică se clarifică, o dată cu urcarea pe tron a lui Pepin cel Scurt. Acea parte din cronica lui pseudo-Frédégaire consacrată lui Pepin situează aceste evenimente în timp într-un mod superficial şi intermitent. El nu mai socoteşte pe ani de domnie. Din acest punct de vedere, se produce chiar un regres faţă de Grigore de Tours. El spune: „în anul următor", sau „în acelaşi timp", sau „în timp ce se petreceau acestea". Uneori, face o precizare: „în anul următor, adică al unsprezecelea al domniei sale", apoi reia: „în anul următor"... până la moartea lui Pepin. Povestirea se încheie aici cu o recapitulare, în care regăsim acea preocupare de a întocmi un bilanţ cronologic, caracteristică sfântului Ieronim: „domnise douăzeci şi cinci de ani", lucru de altfel inexact: doar şaisprezece ani, şi, chiar dacă punem la socoteală şi perioada în care a fost primar al Palatului, rezultă douăzeci şi şapte de ani, şi nu douăzeci şi cinci. Hotărât lucru, socoteala nu iese nicicum. Aceasta nu-l stânjeneşte defel pe cronicar, care nu simte nevoia de a înlocui nesigurul şi complicatul calcul al domniilor cu un sistem mai simplu de socotire a timpului. E drept că această culegere a lui pseudo-Frédégaire a fost compilată spre a sluji propagandei carolingiene, scop ce

depăşeşte preocuparea elementară de a fixa amintirea timpului. Vom constata doar că un cronicar al lui Pepin din secolul al VIII-lea putea reuni cronici închinate strămoşilor săi fără a se preocupa de referinţele cronologice, fără a se întreba dacă cititorul va întâmpina greutăţi în situarea oamenilor şi evenimentelor. Aceasta nu avea pentru el nici un fel de importanţă şi nici măcar nu se punea problema.

Aceste cronici sunt deci o mărturie a confuziei cronologice care dăinuieşte încă la sfârşitul secolului al VIII-lea. Or ele sunt, dacă pot să mă exprim astfel, laice, adică, chiar dacă sunt înţesate cu miracole, sau scrise de clerici, ele nu au luat naştere în viaţa abaţiilor şi nu sunt rodul unor preocupări monastice.

Indiferenţa lor faţă de cronologie mi se pare, aşadar, că întăreşte ipoteza potrivit căreia sistemul pascal de calcul a salvat noţiunea de măsurare a timpului.

Continuatorii istoriilor universale din secolul al V-lea, aşa cum şi-a dorit să fie Grigore de Tours, a cărui operă a fost dusă mai departe de pseudo-Frédégaire, au pierdut simţul regularităţii în scurgerea timpului. Aceşti cronicari nu sunt nişte analişti.

Primele anale sunt monastice, iar eruditii par să fie de acord în ce priveşte situarea tablelor de concordanţă pascală la originea acestor anale. Auguste Molinier scrie în volumul său consacrat carolingienilor din lucrarea *Izvoare ale istoriei Franţei*: „Autorii anonimi ai primelor anale monastice aveau grijă să consemneze pe tablele lor pascale victoriile, expediţiile sau moartea noilor stăpâni".

Putem să ne închipuim cum s-au desfăşurat lucrurile. Erau păstrate cu grijă calendare care permiteau fixarea datei sărbătorilor de Paşti. Aceste calendare diferenţiau anii cu precizie, înlăturând astfel posibilitatea vreunei confuzii. Anii se succedau de la naşterea lui Hristos, într-un spirit religios şi liturgic.

Această diferenţiere merită a fi subliniată. Ea creează o adevărată stare de spirit de care Grigore de Tours şi, în şi mai mare măsură, pseudo-Frédégaire nu sunt impregnaţi. Curând, unii călugări vor încerca sentimentul naiv de a accentua această diferenţiere printr-o

serie de referinţe mai concrete, legate de experienţa lor cotidiană. Anul, deja particularizat de ciclul său liturgic, va fi caracterizat prin câteva evenimente importante: o iarnă aspră, un miracol, moartea unui personaj important şi, de asemenea, din ce în ce mai frecvent, un eveniment politic, un razboi.

Monumenta Germaniae Historica au reunit câteva dintre aceste anale, emoţionante prin naivitatea lor. Trebuie citite în latina lor îngrozitoare, care ne permite să ne dăm seama de primitivismul intelectual al călugărilor. Dar această scădere a nivelului de cultură subliniază şi mai mult importanţa modalităţii lor analistice care păstrează noţiunea de timp.

Citim mai întâi, în stânga sus: *Anni ab incarnatione Domini*, apoi, dedesubt, anii: 764, 765... În faţa anului, două sau trei rânduri de comentarii. De pildă: 764. — *Hiems grandis et durus — Habuit rex Pippinus conventum magnum cum Francis ad Charisago.* Rigorile climei sunt tot atât de importante ca şi adunarea francilor. Simţim cât de tare a fost influenţat călugărul de asprimea frigului. Este evenimentul dominant al anului.

Şi mai jos:

787. — *Eclipsis solis facta est hora secunda 16 kal. Octobres die dominico. Et in eodem anno dominus rex Carlus venit per Alamaniam usque ad terminos Paioariarum cum exercitu.*

Eclipsa merită a fi relatată ca şi o campanie a lui Carol cel Mare. Şi cu câtă precizie modernă, neîntâlnită la cronicarii politici, cum ar fi pseudo-Frédégaire: în a 16-a zi de la Calendele lunii octombrie, într-o duminică, către ora două. Această rigoare implică folosirea curentă a calendarului.

849.- *Terrae motus. Walachfredus obiit.* Moartea abatelui şi un cutremur — iată evenimentele mari ale anului. Celelalte, aparţinând marii istorii, au fost neglijate.

Uneori, ariditatea notei succinte se încarcă cu o oarecare emoţie.

841. — *Bellum trium fratrum, ad Fontanos.* Iată faptul brut, dar cronicarul este mişcat, aşa că amplifică: *bellum crudelissimum inter fratres Hlottaricum.*

Importanţa evenimentelor meteorologice, a eclipselor, a cutremurelor nu este caracteristică doar notelor lapidare ale analelor monastice, ci reprezintă un lucru curent în literatura vremii. Ceea ce trebuie subliniat, şi care mi se pare un lucru nou, este modalitatea analistică şi preocuparea faţă de cronologie pe care aceasta o implică. În vremea lui Carol cel Mare, şi aceasta face parte fără îndoială din „Renaşterea carolingiană", modalitatea analistică va fi adoptată de autorii istoriei oficiale, acei *annales regii*, care continuă opera lui pseudo-Frédégaire.

Istoria universală, şi interpretarea sa istorică a lumii, a devenirii acesteia, oferea Evului Mediu ideea existenţei unei istorii a omenirii. Necesitatea de a număra zilele, lunile, anii, după un sistem practic introducea din nou noţiunea, distinctă de prima, a scurgerii timpului.

În marile istorii universale ale lui Eusebiu din Cezareea, ale imitatorilor şi continuatorilor săi, cronologia adoptă o modalitate de clasificare şi de referinţă în funcţie de durata domniilor: regii Macedoniei, împăraţii Romei... Această unitate cronologică — domnia — nu s-a perpetuat în Evul Mediu, sau mai bine spus folosirea ei s-a pierdut. Adoptarea calendarului ecleziastic, a erei Întrupării, permitea măsurarea timpului fără a se recurge la datele confuze ale merovingienilor. În primul rând, puterea principilor vremelnici influenţa mai puţin opinia oamenilor decât cea a episcopilor şi abaţilor, a căror amintire încă vie era învăluită într-o aură de legendă, când acest lucru nu se întâmpla chiar în timpul vieţii lor. Ce opinie? Singura pe care o cunoaştem, opinia celor care scriau, care stăpâneau singura limbă ce putea fi scrisă — latina — deci opinia clericilor.

Dar, în vremea lui Grigore de Tours şi — putem spune — până la reforma gregoriană din secolul al XI-lea şi al XII-lea, clericii nu alcătuiau o lume aparte. Nu toţi erau separaţi printr-un celibat strict de ceilalţi oameni, în viaţa cotidiană. O dovedeşte o anecdotă a lui Grigore de Tours în care un abate desfrânat este ucis de un soţ înşelat: „Fie ca această pildă să-i dezveţe pe clerici să mai întreţină legături cu femeia altuia, căci legea

canonică şi Sfânta Scriptură o interzic, *praeter has feminas de quibus crimen non potest aestimari*", cu excepţia femeilor a căror frecventare nu le putea fi imputată ca o crimă. Această masă de oameni numeroşi şi cu un statut neclar în ce priveşte moravurile trebuia să-şi impună credinţele şi sentimentele mulţimii de credincioşi care frecventau mormintele sfinţilor şi relicvele acestora. În orice caz, în timpul Evului Mediu timpuriu, până la marile texte ale istoriografiei carolingiene, personajele importante sunt episcopii şi abaţii. Despre ei se scrie, ei sunt în centrul atenţiei. E suficient, pentru a ne convinge de aceasta, să numărăm referinţele cuprinse în repertoriul de surse istorice din volumul I al lui Molinier (*Surse ale istoriei Franţei*, vol. I, partea I), consacrat perioadei originilor, până la carolingieni. Pot fi numărate 630 de referinţe. Din acestea, 507 sunt vieţi de sfinţi, aşadar 80%. Chiar dacă aceste vieţi sunt legendare, clădite adesea după un prototip comun, cuprinzând aceleaşi miracole şi fapte ieşite din comun, acest lucru are prea puţină importanţă. 80% din textele istorice sunt biografii ale episcopilor şi abaţilor. Căci sfinţii erau atunci, aproape în exclusivitate, episcopi şi abaţi. Astăzi, dimpotrivă, în Biserica contemporană, sfinţenia este foarte rar recunoscută, din punct de vedere canonic, în cazul conducătorilor ierarhiei regulate şi mai ales seculare...

Naraţiunea lui Grigore de Tours, atunci când încetează a fi o istorie universală, este în aceeaşi măsură o istorie a episcopilor şi o istorie a francilor. Potrivit lui Grigore de Tours, marile date-reper ale istoriei sunt: facerea lumii, potopul, străbaterea Mării Roşii, Învierea şi moartea sfântului Martin. Sfântul Martin este mai important pentru el decât Constantin, ca să nu mai vorbim de Clovis, care fusese un instrument, la urma urmei prea puţin demn de consideraţie, al Providenţei divine. Dimpotrivă, sfântul Martin este „lumina noastră", făclia ale cărei raze luminează întreaga Galie. Istoria, pe care o putem numi modernă, începe o dată cu sfântul Martin. Înainte de sfântul Martin, sfântul Denis, sfântul Saturnin, sfântul Oursin aparţin istoriei acelor vremuri venerabile cunoscute din vechime. Cartea a II-a, care

urmează compendiului de istorie universală cuprins în cartea I, începe cu istoria scaunului episcopal de la Tours, în vremea primilor succesori ai sfântului Martin. Francii sunt menţionaţi doar în treacăt, Grigore de Tours mărturisind că nu ştie mare lucru despre ei. După scurtul istoric al francilor şi al venirii lor în Galia, sunt abordate direct istoria primilor regi franci cunoscuţi şi cea a episcopilor de Tours şi de Clermont. O dată cu cartea a III-a, care relatează despre domnia lui Clovis, povestirea devine mai densă, pe măsură ce sunt abordate evenimentele contemporane. Dar el pune în continuare faptele ecleziastice la loc de cinste: demiterea sau numirea episcopilor, sinodurile, viaţă ecleziastică strâns legată de cea a regilor, într-un fel de cezaropapism.

Totuşi, în cartea a X-a, Grigore de Tours se opreşte din nou pentru a relua istoria sistematică şi continuă a scaunului său episcopal de la Tours, de la primul episcop, Gatien, trecând prin sfântul Martin, care a fost al treilea, „al XIX-lea am fost eu, Grigore, nedemnul de mine". Încă din cartea I, în amplul său rezumat cronologic al lumii, el se înfăţişase în momentul în care scria a sa *Historia Francorum*: „În al douăzeci şi unulea an al episcopatului nostru, care este al cincilea din pontificatul lui Grigore, papă al Romei, al treizeci şi unulea al regelui Gontran, al nouăsprezecelea al lui Childebert". Istoria scrisă între secolele al VI-lea şi al VIII-lea apare în primul rând ca o culegere de fapte ale episcopilor şi abaţilor. Se produce aşadar o modificare importantă a simţului istoric. De la Eusebiu din Cezareea, istoria nu încetase niciodată de a fi *sfântă*. Cu toate acestea, ea acorda prea puţină atenţie aspectelor biografice, fiind preocupată mai ales de integrarea istoriei păgâne în planul Providenţei. Istoria Sfântă înceta de mai fi doar cea a evreilor pentru a deveni istoria lumii.

Dar spiritul marilor sisteme cronologice a căzut treptat în uitare. În secolul al VIII-lea, eforturile întreprinse de anglo-saxoni, cum ar fi Beda Venerabilul, sau de italieni, cum ar fi Paul Diaconul, nu au izbutit să le salveze. Dacă, în prefeţele cărţilor, reamintirea originilor dăinuia, aceasta era mai degrabă o convenţie stilistică. Declinul s-a accentuat în secolul al X-lea, şi

de-atunci, până în secolul al XII-lea, Franţa a pierdut simţul universalităţii istoriei, ca urmare a restrângerii orizontului geografic, precum şi a slăbirii acelei tendinţe de a vedea, dincolo de desfăşurarea evenimentelor, influenţa Providenţei. Apăruse o indiferenţă faţă de materia laică a istoriei şi chiar faţă de interpretarea sa providenţialistă.

De acum încolo, istoria înceta de a mai fi o istorie sfântă, devenind o viaţă a sfinţilor. Era cu totul altceva! Sacrul nu mai era integrat în timp, ci se afla în afara lumii. Relatarea miracolelor şi a faptelor ieşite din comun care vădeau sfinţenia eroului înfăţişat îl silea pe biograf, pe hagiograf, să pună accentul pe un aspect transistoric al supranaturalului. Iată încă un indiciu al acestei eroziuni a simţului istoric, pe care l-am semnalat mai sus, după ce am vorbit despre „jurnalele de bord" ale mănăstirilor. Importanţa pentru subiectul pe care îl tratăm, a Renaşterii carolingiene, rezidă mai puţin în eforturile sortite eşecului de a reînvia marile istorii universale, cât în reabilitarea materiei laice a istoriei. Dincolo de hagiografie, dincolo de exegeza providenţialistă, chiar dincolo de moralismul clasic, carolingienii au renovat străvechea tradiţie a căpeteniilor războinice, aflată la originea istoriei scrise. O dată cu ei, vedem renăscând preocuparea primelor imperii de a păstra amintirea evenimentelor remarcabile ce stau la baza renumelui lor.

Acest demers datează din vremea lui Childebrand, fratele lui Carol Martel. El a pus să fie reluate şi compilate o serie de cronici locale, burgunde şi austrasiene, atribuite, încep3ând cu secolul al XVI-lea, lui Frédégaire, şi în care am avut deja ocazia să remarcăm estomparea simţului cronologic. Într-adevăr, scopul urmărit nu era acela de a păstra continuitatea timpului, ci de afixa o tradiţie regală, prima din lumea reclădită pe ruinele Imperiului roman. Lucrarea lui pseudo-Frédégaire este deci constituită dintr-o serie de cronici puse cap la cap pentru a alcătui o istorie continuă. Eruditii identifică în cuprinsul său:

1. Un rezumat din Grigore de Tours, ca prefaţă.
2. O cronică burgundă ce se desfăşoară între 585 şi

642, având la bază cel puţin trei autori diferiţi. Iată un eşantion al acesteia: „În al optulea an al domniei sale (în Burgundia), Theodoric a avut cu o concubină un fiu pe care l-a botezat Childebert. A fost convocat un sinod la Châlons, în urma căruia a fost înlocuit episcopul de Vienne. În anul acela, soarele a fost acoperit de nori. Tot în vremea aceea, francul Berthold era primarul palatului lui Theodoric. Era un om cumpătat, înţelept, prudent, viteaz în luptă, păstrător al credinţei jurate".

3. În secolul al VII-lea, cronica este strămutată în Austrasia în favoarea Pepinizilor. Ea este copiată şi păstrată de Childebert, fratele lui Carol Martel, care pune să fie continuată până la urcarea pe tron al lui Pepin cel Scurt, în 752: „Până aici vestitul Childebrand, unchi al regelui Pepin, a pus să fie scrisă cu cea mai mare grijă această istorie a faptelor vitejeşti ale francilor".

4. Viaţa lui Pepin cel Scurt, istorisită de Niebelung, fiul lui Childebrand şi văr al regelui: „Cele ce urmează au fost scrise la porunca vestitului războinic Niebelung, fiul lui Childebrand". Ca şi cum această ramură mezină s-ar fi specializat în istoria familiei.

Aşadar, această lucrare a lui Frédégaire este alcătuită din vechi cronici (au fost folosite în primul rând cele mai accesibile), şi apoi dintr-o istoriografie oficială.

Analele regale, multă vreme atribuite greşit lui Eginhard, scrise la porunca lui Carol cel Mare, continuă într-un mod mai sistematic opera lui Childebrand şi a lui Niebelung. După părerea lui L. Haphen, este zadarnic să căutăm în cuprinsul lor, aşa cum au făcut-o anumiţi eruditi, nişte diviziuni arbitrare. Să reţinem doar faptul că ele adoptă era Întrupării, precum şi modalitatea riguros analistică: *anno* 741. În acest cadru cronologic, inexistent la Frédégaire, şi împrumutat de la analele monastice, fără îndoială sub influenţa anglo-saxonilor, cronicarii dezvoltă istoria războaielor regale. Relatările lor sunt închinate gloriei eroilor, ale căror fapte strălucite trebuie păstrate. Această istorie oficială şi laică, laică chiar dacă, scrisă de clerici, este întotdeauna impregnată de atmosfera miraculoasă a creştinismului, are două aspecte esenţiale: unul dinastic, celălalt militar; faptele ilustre ale strămoşilor trebuie imortalizate în

scris. Această preocupare dezvăluie o atitudine faţă de timp pe care o socotesc nouă, şi care va contribui la formarea mentalităţii tipice a Vechiului Regim, şi, chiar, a mentalităţii contemporane, în măsura în care o continuă pe cea a predecesorilor noştri de acum două secole. Este vorba despre tradiţie. Începând cu secolul al IX-lea, care corespunde formării regimului feudal, strămoşii şi valoarea acestora sunt invocate din ce în ce mai mult. Pentru a se impune din punct de vedere social, omul trebuie să aibă strămoşi, şi strămoşi de o vitejie legendară. Acest sentiment va străbate veacurile, dând Vechiului Regim, în ciuda diferenţelor de epocă, o culoare aparte: onoarea, după cum va spune Montesquieu.

Această pietate faţă de trecut este valabilă, în epocile feudale, pentru familiile întreţinând relaţii de vasalitate. Dar ea îşi are probabil originea în practica majordomilor palatului Austrasiei, chiar înainte ca aceştia să le urmeze Cezarilor: mai mult decât consacrarea regală, valoarea militară i-a menit funcţiei regale. Întotdeauna dinastică şi militară, tradiţia este în primul rând regală. Istoriografia oficială a carolingienilor întemeiază o tradiţie regală acolo unde moştenitorii lui Clovis eşuaseră.

Or, această transmitere a faptelor strălucite ale regilor s-a întrerupt, cel puţin sub forma relatărilor savante, în limba scrisă. *Analele regale* nu au avut continuatori. Această primă încercare de potrivire a istoriei după ritmul regilor şi al războaielor pe care aceştia le-au dus nu a fost dusă mai departe.

Suntem obişnuiţi să reducem istoria la o succesiune de cicluri alcătuite din apogee şi declinuri, în funcţie de vicisitudinile puterilor politice; de aceea, nu ne miră suficient această dispariţie a marii cronici regale, pe care suntem tentaţi în prea mare măsură să o explicăm prin decadenţa carolingienilor şi ascensiunea unei noi barbarii, simetrice cu cea din secolele al VI-lea şi al VII-lea. Totuşi, în secolele al IX-lea şi al X-lea, s-a scris istorie în continuare, şi nu constatăm în textele acestei epoci nimic comparabil cu limba rudimentară şi ignoranţa barbară a analelor monastice din care am citat mai sus câteva pasaje. Dimpotrivă, amintirea Antichităţii

clasice dovedeşte o cunoaştere a autorilor literari, care, redescoperită în vremea lui Carol cel Mare, nu se va şterge niciodată. Nu barbaria, ci mai degrabă retorica şi forma antică îl stânjeneau pe cititorul modern în *Historiarum Libri IV* ale lui Richer, scrise între 883 şi 995.

Nu se cuvine aici să evocăm nici noţiunea prea simplistă de decadenţă, nici slăbirea dinastiei carolingiene. De ce acest din urmă argument ar fi mai valabil pentru istoria latină decât pentru epopeea în limba vulgară în care evenimentele secolelor al IX-lea şi al X-lea joacă un rol atât de însemnat? Soluţia trebuie căutată altundeva.

Care sunt principalele texte istorice din secolele IX-XI, dacă lăsăm deoparte cronicile normande, până la primele istorii ale cruciadelor?

Iată, de pildă, *Gesta Dagoberti*, care nu reprezintă o istorie a regelui Dagobert, ci un panegiric la adresa lui Dagobert, ca întemeietor al abaţiei Saint-Denis, panegiric scris de un călugăr de la Saint-Denis, către 832, cu ajutorul textelor cunoscute ale lui Frédégaire şi al vieţilor sfinţilor. Interesul său constă în amănuntele extrase din diplomele şi cartele abaţiei — surse importante pentru păstrarea privilegiilor comunităţii.

Flodoard este autorul unei *Historia Ecclesiae Remensis*, care se opreşte în 948. Flodoard a murit în 966. A fost canonic al bisericii şi istoric al acesteia. El începe astfel: „Neavând alt ţel decât acela de a scrie istoria păstrătoarei credinţei noastre şi de a povesti viaţa părinţilor bisericii noastre, nu pare necesar să căutăm pe autorii sau întemeietorii oraşului nostru, de vreme ce aceştia n-au făcut nimic pentru mântuirea noastră veşnică, ci, dimpotrivă, ne-au lăsat, săpată în piatră, urma greşelilor lor" — ciudat mod de a te descotorosi de Antichitatea păgână şi, în acelaşi timp, de istoria laică. El povesteşte viaţa sfântului Remy, ca şi biografii din epoca precedentă, urmăreşte seria episcopilor, insistă asupra lui Hincmar, parafrazează scrisorile episcopale. O altă povestire a aceluiaşi Flodoard înglobează, sub forma analistică de acum tradiţională, evenimente însemnate ale cronicii locale, precum şi câteva fapte mai îndepărtate. La Reims, se abate o grindină cu pietre cât

oul de găină. În anul acela, nu s-a mai făcut vin. Normanzii au pustiit Bretania, Ungaria, Italia şi o parte a Franţei. În 943, în împrejurimile Parisului a fost o mare furtună şi un uragan atât de puternic încât a făcut să se prăbuşească zidurile unei clădiri vechi peste stăpânul casei. Nişte draci, sub înfăţişarea unor cavaleri, au distrus o biserică din preajmă şi au smuls lumânările. Se pare că demonii şi fantasticul folcloric apar mai des în textele acelei epoci.

Helgaud este călugăr la abaţia de la Fleury-sur-Loire, astăzi Saint-Benoît-sur-Loire. El scrie viaţa binefăcătorului abaţiei, regele Robert, care este pentru sfântul Benedict ceea ce viaţa lui Dagobert este pentru sfântul Denis — un panegiric. Absolut nimic cu privire la evenimente, însă o seamă de fapte edificatoare, miracole, pomeni.

Când Abbon povesteşte asedierea Parisului de către normanzi, între anii 885-887, el reţine mai puţin aceasta ca un eveniment al istoriei laice şi regale, cât prin incidenţa sa asupra abaţiei Saint-Germain. Este un episod al istoriei sfântului Germain.

Raoul Glaber (985-1047) este mai ambiţios. El urmăreşte să întregească marile istorii universale, care se opriseră la Beda Venerabilul şi Petru Diaconul. El ştie că istoria este un izvor de învăţăminte morale: „Pentru fiecare om, minunate lecţii de prudenţă şi precauţie". „Aşadar, ne propunem aici să amintim toţi oamenii de seamă pe care i-am putut cunoaşte noi înşine, sau prin izvoare sigure, şi care, de la anul 900 al Întrupării Cuvântului sfânt care clădeşte şi dă viaţă tuturor lucrurilor, până în zilele noastre, s-au distins prin ataşamentul lor faţă de credinţa catolică şi legile justiţiei". Totuşi, el nu cunoaşte alt univers decât Burgundia, nu cunoaşte cronologia şi împărţirea pe domnii, înşiră bucuros o mulţime de miracole şi de fapte ieşite din comun. Nimic comparabil cu analele carolingiene.

La mijlocul secolului al XII-lea, istoria abaţiei de la Vézelay este încă conformă tipului precedent de cronică monastică şi locală.

Anale monastice, istorii ale bisericilor, catedrale şi

abaţiale, biografii de episcopi sau de abaţi, panegirice ale întemeietorilor: istoria a redevenit indiferentă faţă de cadrul regal — aspect, fără îndoială, al acestei fărâmiţări geografice care caracterizează „prima vârstă feudală", pentru a folosi expresia lui Marc Bloch. Încă o dată, nu este vorba de ignoranţă. Povestirile sunt adesea interesante pentru cititorul modern, mult mai interesante decât textele mai vechi sau mai recente, căci autorii, indiferenţi faţă de istoria generală, faţă de marile evenimente politice, s-au arătat receptivi faţă de moravurile contemporane. Este un fenomen atât de rar la istoricii noştri! Găsim în cuprinsul lor o mulţime de referiri la supranatural, la folclor; ca dovadă, uimitoarea povestire a lui Galbert despre Bruges, în momentul asasinării contelui de Flandra, în 1127. Această relatare prefigurează cronicile celebre, cum ar fi cele ale lui Joinville, singurele admise în istoria literară şi care sunt mărturii ale timpului lor, scrise de nişte minunaţi observatori.

Totuşi, această istoriografie nu este niciodată „regală", nici chiar „feudală". Ea nu este interesată de acţiunile oamenilor de seamă, decât dacă aceştia s-au amestecat în viaţa bisericilor şi abaţiilor. Se poate constata în cuprinsul său inexistenţa ideii de tradiţie familială. Dar nu este vorba despre o eclipsă totală: tradiţiile familiale şi regale, în momentul în care istoria scrisă în limba latină le părăseşte sau le dispreţuieşte, alimentează un gen literar nou — epopeea.

Nu este cazul aici să pătrundem în labirintul controverselor stârnite de problema originilor epopeii. Totuşi, erudiţii contemporani au adus preţioase sugestii în acest domeniu. Aproape toţi sunt de acord cu privire la situarea în timp a formării primelor epopei — adică secolele al X-lea sau al XI-lea — deşi cele mai vechi manuscrise datează abia de la mijlocul secolului al XII-lea. Abandonând ideile prea radicale ale lui Bédier, nuanţându-le rigoarea, medieviştii de astăzi sunt mai degrabă tentaţi să atribuie cânturilor epice o origine laică — populară sau senorială — şi nu monastică. Ne gândim astfel la acele balade în limba vulgară, a căror existenţă, şi nu subiectul lor, este atestată de anumite

aluzii lapidare, cum ar fi acea interdicţie — lansată de un episcop al oraşului Orléans clericilor săi, în secolul al IX-lea — de a rosti „cântece rustice". Fără îndoială, aceste balade, şi nu analele latine, au transmis epopeilor elementele istorice cele mai vechi, în special cele referitoare la istoria lui Carol cel Mare sau a urmaşilor săi din secolul al IX-lea.

Pe de altă parte, desemnarea oraşului Laon ca reşedinţă a Curţii i-a permis lui F. Lot să plaseze momentul fixării temelor în secolul al X-lea, epocă în care regiunea laoneză devenise refugiul ultimilor regi carolingieni. De aceea, evenimentele secolului al X-lea au alterat tradiţiile anterioare: René Louis, autor al unei savante monografii închinate lui Gérart de Roussillon, îl socoteşte ca fiind la originea temei, pe un oarecare Gérart, conte de Vienne, care s-a răzvrătit către 871 împotriva lui Carol cel Pleşuv. Dar în secolul al X-lea, acest gen primitiv este acoperit în mod succesiv de două personaje: mai întâi un erou al independenţei burgunde după modelul lui Boson, apoi un conte mitic de Roussillon, spre gloria unui conte istoric de Roussillon către 980-990.

Primele redactări, sau fixări definitive, s-ar situa aşadar în secolul al XI-lea, dar nu dispunem, cel mai adesea, decât de versiuni posterioare, care rareori sunt lipsite de urme ale unor alterări sau transferuri.

În orice caz, încă de la originea sa, epopeea este alimentată de o tradiţie regală sau seniorială, opunându-se istoriografiei contemporane, care era mai ales ecleziastică şi monastică. Etapele formării sale trimit la episoade istorice sau legendare, ai căror eroi sunt războinici exemplari, trimitere având un scop în general dinastic. Ea slăveşte faptele regilor, mai mult sau mai puţin contopiţi în personalitatea ilustrului Carol cel Mare, cum este cazul *Cântului lui Roland*, reflectând uneori ataşamentul faţă de familia carolingiană, trădată de baronii răzvrătiţi. Alteori, ea celebrează renumele celor mari, duşmani ai regilor, cum ar fi Gérart de Roussillon sau Guillaume Nas-Scurt şi nu ezită să-l ridiculizeze pe monarh. Aşadar, totul se petrece ca şi cum tradiţiile dinastice şi eroice, pe care le semnalasem în

analele oficiale carolingiene, ar fi dispărut din istoriografia latină pentru a se refugia în baladele populare şi senioriale, în cânturile în limba vulgară ale menestrelilor, în fine în temele statornicite ale epopeilor.

Aşadar, istoria a intrat în literatura de limbă vorbită prin epopee; istoria a fost cunoscută şi percepută de toţi sub forma fabuloasă a epopeii. Or, în Franţa, ea este în primul rând o consecinţă a legitimismului carolingian, devenind un mod de transmitere a memoriei strămoşilor: o tradiţie eroică şi dinastică. Noţiunea de tradiţie familială, care a dispărut pentru o vreme din istoria savantă redactată în latină, a dăinuit sub forma epică.

Acest lucru este remarcabil, căci ne putem întreba dacă, fără epopeea care a păstrat şi a transmis o bogată sursă dinastică şi eroică, secolele al XII-lea şi al XIII-lea nu ar fi conceput istoria în mod diferit. Marc Bloch a subliniat confuzia existentă, în Evul Mediu, între istorie şi epopee. În secolul al XIII-lea, în epoca lui Henric al II-lea Plantagenet, poemele epice erau încă considerate documente autentice. Multă vreme, până în secolul al XV-lea, familiile senioriale, ca şi abaţiile, vor încerca să-şi lege numele de neamurile epopeilor celebre. Astfel, casa de Burgundia s-a folosit pentru propaganda sa de o versiune din secolul al XIV-lea, în versuri alexandrine, a epopeii lui Gérart de Roussillon, pe care un călugăr din Pothiers o înţesase de nume burgunde. La porunca lui Filip cel Bun, aceasta a fost transcrisă în proză, ba chiar a fost răspândită şi o versiune prescurtată. De atunci, epopeea lui Gérart a văzut lumina tiparului în secolul al XVI-lea, şi de asemenea în 1632 şi 1783.

Cu toate acestea, există în această istorie savantă din secolele X-XI redactată în latină o excepţie, care scapă de compartimentarea strictă a relatărilor epocii şi este legată de maniera dinastică şi eroică a epopeii. Este vorba de opera clericului Dudon, scrisă probabil între 960 şi 1043: *De moribus et actis primorum Normanniae ducum*, care a servit drept izvor istoricilor normanzi ulteriori. Căci, în istoria istoriografiei medievale, Normandia ocupă un loc important: renaşterea genului istoric în secolul al XII-lea pare a fi determinată de

pasul înainte făcut de istoricii normanzi, şi de asemenea de lărgirea orizonturilor datorate cruciadelor. Repercusiunea cruciadelor asupra istoriei este lesne de înţeles, bine cunoscută şi este inutil să insistăm aici asupra ei. În schimb, am dori să privim mai îndeaproape fenomenul istoric normand. Acesta se datorează oare doar progreselor făcute de acest ducat în domeniul organizării politice şi economice? Dacă este aşa, de ce civilizaţia s-a manifestat printr-o conştientizare istorică, în vreme ce alte civilizaţii, strălucite totuşi, cum ar fi cele din sudul Franţei, au cultivat dreptul, medicina, poezia lirică, dar au ignorat istoria, ca şi teologia? Există o hartă a istoriografiei în secolele XI-XII care lasă deoparte sudul Loarei şi pe care figurează o serie de pete mai dense: la nord-est, în zona de contact cu Germania, unde istoria, chiar cea universală, nu a fost niciodată abandonată, şi la vest, în Normandia.

Citirea lucrării lui Dudon, după cea a altor texte contemporane din regiunile Champagne, Burgundia etc., permite surprinderea imediată a originalităţii textelor normande. Este istoria unui popor care a păstrat memoria originilor, migraţiilor şi obiceiurilor sale, şi care, în ciuda asimilării sale deja îndepărtate în lumea francă, păstrează sensul particularităţii sale străvechi. Iată un fenomen foarte rar întâlnit în Evul Mediu timpuriu, în Occident, în care particularităţile etnice dispar repede din memoria colectivă. Astfel, nu există nici o urmă a opoziţiei dintre galo-romani şi germani, la Grigore de Tours, care vorbeşte despre calităţile raselor ca despre nişte banale referinţe personale. Încă de la începutul secolului al XI-lea, normanzii ştiau că au o istorie distinctă de cea a francilor şi, adesea, o cântau pe un ton declamativ. Dudon a intercalat versuri în textul scris în proză. Într-unul din aceste pasaje versificate, destul de interesant pentru a fi fost subliniat de editor, J. Lair, el se adresează comunităţii francilor: „O, Francia, te mândreai odinioară cu triumful tău asupra atâtor naţiuni înfrânte; te închinai unor sfinte şi nobile lucrări... Acum iată-te zăcând la pământ, aşezată pe armele tale, abătută, uimită şi plină de nedumerire... Ia din nou arma în mână, ia-ţi avânt şi porneşte în căutarea mânturii tale şi

a alor tăi. Cuprinsă de ruşine şi remuşcare, de regrete şi groază din pricina nelegiuirilor tale. Ascultă porunca Dumnezeului tău. *Iată că o altă seminţie vine spre tine din Danemarca şi cu vâslele sale neobosite spintecă iute valurile*. Multă vreme, ea te va copleşi cu loviturile ei redutabile, în lupte nenumărate. Mânioasă, ea îi va face pe franci să muşte ţărâna. În fine se încheie pacea. Atunci această seminţie va duce la ceruri numele şi imperiul tău. Paloşul tău va lovi, va struni, va zdrobi popoarele prea mândre ca să ţi se închine. O, ferice Francia! Ferice între toate, salut-o, fremătând de bucurie, salut-o pe ea, cea nemuritoare".

Clericul din secolele X-XI a înţeles aşadar amploarea evenimentului istoric care a fost instalarea normanzilor în Neustria occidentală. El nu o coboară la rangul unui episod între altele, nu o scaldă în atmosfera romanescă a aventurii. El distinge seminţia *(progenies)* normanzilor de cea a francilor, ba chiar le pune uneori în opoziţie.

Dudon nu-şi începe relatarea cu primii duci al căror istoriograf îşi propune să fie, de altfel în mod oficial. El coboara şi mai mult în trecut: istoria normanzilor nu începe în Neustria. Ei au o istorie mai veche, ce datează din vremurile fabuloase în care trăiau pe coastele de Nord, în zone greu de situat: Dani, pe care autorul, în preocuparea sa de identificare cu geografia clasică, o confundă cu *Daci*. Această tradiţie s-a transmis oral până în momentul în care a fost culeasă de Dudon. Ea s-a îmbogăţit pe parcurs datorită unor clerici învăţaţi: seminţia normandă a trebuit să fie legată, ca şi cea a francilor, de Enea şi de neamul acestuia. Normanzii îl au pe Anthenor, aşa cum francii îl au pe Francion. Dar legenda originilor păstrează cu grijă trăsăturile trecutului fabulos şi păgân, exodul periodic al tinerilor, poligamia, jertfele omeneşti, marile expediţii pe mare. Nu mai este vorba aici de acea istorie universală cultivată de Eusebiu şi de sfântul Ieronim, pe care de altfel anumiţi istorici normanzi de după Dudon, cum ar fi Orderic Vital, o vor relua. La origine se află un popor ciudat de marinari, cu obiceiuri exotice. Acest popor a ajuns în regatul francilor după o serie de aventuri, pe care croni-

carul le narează bucuros. Şi, trecând de la unii la alţii, ajungem la normanzii de azi şi la ducii lor, sortiţi unui destin măreţ. Ne aflăm, totuşi, înainte de cucerirea Angliei de către Wilhelm.

Este interesant de constatat că această *saga*, păstrată cu pioşenie de tradiţia orală, nu a dat niciodată naştere unui ciclu epic. Acest lucru nu se datorează oare tocmai faptului că, în Normandia, tradiţia orală a fost transcrisă imediat de istoria savantă a ducilor? Substanţa eroică şi dinastică a trecutului a fost fixată o dată pentru totdeauna şi răspândită destul de rapid, cunoscută destul de devreme pentru ca poeţii să nu o mai poată adapta fanteziei lor. De aceea, pe la mijlocul secolului al XII-lea, epocă în care au fost redactate poemele epice, dacă e să dăm crezare datării manuscriselor, poetul normand se va mulţumi să transpună în versuri franceze şi în stil epic tradiţiile deja fixate de Dudon; astfel a apărut *Romanul lui Rou* de Wace, prima istorie în limba vulgară a unei familii şi a unei naţiuni, născută dintr-o tradiţie orală şi, în egală măsură, din voinţa unui principe de a dăinui pentru posteritate. Mai puţin fabuloasă decât epopeea, preocupată în mai mare măsură de exactitate, ea are totuşi drept scop ilustrarea unei tradiţii, asigurarea perpetuării sale şi forţei sale emotive. Cu toate acestea, ea nu mai are nimic comun cu tradiţia strict dinastică a analelor regale carolingiene. Istoria, ca şi epopeea, a cunoscut înrâurirea valorilor sentimentale cultivate în societatea cavalerească; în codul moral, fidelitatea şi onoarea au căpătat o importanţă ce conferă epocii culoarea ei caracteristică. De aceea, istoria a devenit un mod de exprimare şi de păstrare a unei forme de fidelitate. Aceasta era probabil o trăsătură durabilă a sentimentului comun al istoriei. Chiar şi astăzi, ea apare adesea ca o nostalgie a trecutului, ca o afirmare a fidelităţii. Această fidelitate poate fi un legitimism concret, dar şi o pietate mai difuză. În acest caz, istoria moşteneşte în mod firesc fidelităţile pierdute, făcându-le să dăinuiască într-o lume în care aproape şi-au pierdut sensul.

Până în secolul al XIII-lea, cronicile erau doar locale sau regionale. În secolul al XIII-lea, istoria va cunoaşte

o nouă aventură. Ludovic cel Sfânt şi predecesorii săi imediaţi au invocat-o pentru a ilustra mitul naţional şi regal care a fost atunci, conform unei intenţii precise, transpus în acelaşi timp pe pergament şi în piatră.

Pentru prima dată de la Eusebiu şi Ieronim, continuitatea epocilor avea să fie reluată şi organizată după un plan de ansamblu, în jurul unei teme centrale, cea a Casei de Franţa şi a religiei învestirii regale. În acelaşi moment, reapare istoria universală, după o indiferenţă de mai multe secole şi, datorită gândirii enciclopedice scolastice, cu mai multă rigoare şi metodă. De altfel, istoria regală este legată de această renaştere a istoriei universale. Timpul, a cărui continuitate a fost redescoperită, se va desfăşura conform unei duble mişcări, mai întâi în jurul temelor patristice ale Bibliei şi Bisericii, apoi în jurul acelei teme noi care depăşeşte simpla fidelitate dinastică: mitul regalităţii.

Trei opere din a doua jumătate a secolului al XIII-lea reprezintă mărturii ale acestei întoarceri la marea istorie: *Marile Cronici ale Franţei*, statuile funerare de la Saint-Denis şi iconografia catedralei de la Reims.

Catedrala de la Reims este închinată liturghiei învestirii regale; aici, iconografia este împărţită în două registre: un registru al lui Dumnezeu şi un registru al Cezarului — împărţire pur didactică, fiind evident că exercitarea puterii temporale este de asemenea de natură religioasă. Articularea celor două registre arată clar relaţia existentă între istoria sfântă şi istoria regilor: regii Franţei sunt succesorii regilor Iudeii, ocupând Galeria occidentală.

Ceremonia învestirii regale devine atunci scena esenţială. Ea este repetată în două rânduri. Mai întâi la exterior, pe faţada occidentală: o compoziţie monumentală, menită să atragă de departe atenţia pelerinului, reprezintă botezul lui Clovis, adică învestirea primului rege. Seria regilor începe astfel cu primul dintre ei care a fost creştinat şi uns, deosebire pe care nu o întâlnim la Grégoire de Tours, care nu cunoaşte confuzia existentă ulterior între botez şi învestirea cu atributele regale. Atunci, evocarea predecesorilor lui Clovis, până la strămoşii troieni ai francilor, devine mai puţin importantă.

Originea este statornicită în momentul consacrării primului rege, o dată cu miracolul sfântului vas, pe care Grigore de Tours nu-l menţionează, şi care apare în texte mai târziu.

Astfel, pelerinul, încă de la intrare, este întâmpinat de imaginea primei încoronări istorice. El regăseşte în interiorul catedralei, pe vitraliile triforiului, această ceremonie aşa cum a fost perpetuată începând cu Clovis, de fiecare generaţie: regele îmbrăcat în mantia cu crini, cu sabia şi sceptrul său, înconjurat de marii vasali. Liturghia repetă gestul de consacrare al primului rege, reînnoind intervenţia miraculoasă a porumbelului şi a vasului sfânt.

Plecând de la această imagine dublă plăsmuită din piatră şi din sticlă, se desfăşoară procesiunea regilor, de-a lungul vitraliilor în interior, şi de-a lungul galeriilor cu statui la exterior. Aceşti regi fac înconjurul bisericii, până la transept. Din şirul lor anonim se desprind două figuri, asemenea unor sfinţi: Ludovic cel Sfânt deasupra portalului nordic şi Carol cel Mare deasupra portalului sudic. Astfel, Carol cel Mare, eroul de epopee, este recuperat de noua mitologie regală. Şirul regilor de piatră şi sticlă slăveşte ideea continuităţii regale, de la Clovis până la Ludovic cel Sfânt, trecând prin Carol cel Mare.

Aceeaşi idee l-a călăuzit pe Ludovic cel Sfânt şi în cazul abaţiei de la Saint-Denis. Înainte de Ludovic cel Sfânt, regii, ca şi marii baroni, îşi alegeau locul de mormânt în funcţie de devoţiunea lor personală, în general într-o abaţie privilegiată ai cărei binefăcători erau: de pildă Saint-Germain-des-Prés, Sainte-Geneviève, Saint-Benoît-sur-Loire şi mai ales, dar nu exclusiv, Saint-Denis. Ei urmau obiceiurile vremii lor şi nimic nu-i deosebea, în această privinţă, de contemporanii lor. Ludovic cel Sfânt avea să modifice tradiţia, conferind mormintelor regale un sens nou în ilustrarea mitului monarhic. El a conceput măreţul proiect de reunire, la Saint-Denis, într-un unic ansamblu monumental, a mormintelor dispersate ale regilor Franţei. Aşadar, el a atribuit abaţiei de la Saint-Denis o funcţie în liturghia

regală, simetrică cu cea a catedralei de la Reims. Una era catedrala încoronării, cealaltă necropola regilor.

Această reunire a mormintelor regale nu se datora acelui sentiment de pietate familială pe care orice membru al unei case vestite l-ar fi putut încerca. Era vorba de o intenţie mult mai vastă, de natură politico-religioasă. Într-adevăr, Ludovic cel Sfânt nu s-a limitat doar la mormintele strămoşilor lui de sânge, ba chiar l-a lăsat pe Filip I la Saint-Benoît-sur-Loire. Dimpotrivă, el a coborât pe firul istoriei, dincolo de Hugues Capet, dincolo de propriul neam, anexând regii celor trei dinastii, sau, pentru a ne exprima precum autorii marilor cronici, cei ai *genealogiei* lui Meroveu, ai *generaţiei* lui Pepin şi ai *generaţiei* lui Hughes Capet, acoperindu-i pe toţi, fără deosebire, cu mantia albastră cu crini. El începea, ca la Reims, cu primul rege consacrat, Clovis, al cărui mormânt, transportat ca atare la Saint-Denis, fusese deja sculptat după chipul său, în epoca lui Filip August: acest soi de restaurare este de altfel o dovadă, încă de la sfârşitul secolului al XII-lea, a unui adevărat cult al regilor pentru funcţia lor regală, care prefigurează măreaţa idee a lui Ludovic cel Sfânt.

Dar mormintele regale deja restaurate în stilul epocii erau excepţii. Meşterul lui Ludovic cel Sfânt, Pierre de Montreuil, a pus să fie executate în atelierele sale şaisprezece statui reprezentând seria regilor începând cu Clovis, cu câteva omisiuni, serie menită a fi continuată, în primul rând, cu fiii regelui, aduşi de la abaţia de la Royaumont, abaţia preferată a lui Ludovic cel Sfânt, unde îşi înmormântase fiii conform obiceiurilor pe care încă nu le modificase. Unii arheologi cred că statuile lui Pierre de Montreuil fuseseră destinate a fi ridicate de-a lungul stâlpilor, formându-se astfel o galerie regală, asemănătoare galeriei exterioare de la Reims sau celei, mai tardive, a Palatului Cité. Dar efigiile au fost culcate, întărind astfel impresia de continuitate prin ideea că moartea nu o putea întrerupe, nici moartea individuală, nici stingerea dinastiilor. Într-adevar, moartea regelui a dat naştere unei liturghii aparte, simetrice cu cea a încoronării şi care — se pare — şi-a statornicit ritualul în acea epocă.

În orice caz — şi acest lucru trebuie reţinut aici —, pelerinul la abaţia de la Saint-Denis nu putea pătrunde în transept fără a citi învăţămintele săpate în piatră ale unei istorii care devenea istoria Franţei, rezumată prin înşiruirea regilor, conform aceleiaşi pedagogii care, în alte părţi, îl învăţa istoria sfântă pe zidurile şi vitraliile bisericilor... Exista astfel un rezumat simbolic al istoriei, adăugat marii istorii providenţiale, şi anume istoria regilor Franţei.

Din această istorie, astfel schematizată în formule de piatră şi sticlă, călugării de la Saint-Denis vor oferi în aceeaşi epocă nu o versiune iconografică, ci de data aceasta literară: *Marile Cronici ale Franţei*, prima istorie alcătuită în mod sistematic după un plan naţional, *prima istorie a Franţei*.

Acea parte din *Marile Cronici* consacrată perioadei ce se întinde de la origini la Filip August a fost redactată fără întrerupere, în franceză, de un călugăr de la Saint-Denis, pe nume Primat, la porunca lui Ludovic cel Sfânt, şi a fost încheiată în timpul domniei lui Filip cel Îndrăzneţ, căruia i-a şi fost închinată.

În realitate, ideea întocmirii unei mari istorii a monarhiei îi preocupase şi pe predecesorii lui Ludovic cel Sfânt: ea a evoluat probabil treptat. Mormintele restaurate ale lui Clovis şi Chilperic, transportate apoi la Saint-Denis, lăsau deja să se întrevadă, încă din a doua jumătate a secolului al XII-lea, un interes deosebit faţă de trecutul monarhiei. Putem merge mai departe, întrebându-ne dacă originea marelui mit al regalităţii întreţinut de Ludovic cel Sfânt nu i se datorează de fapt lui Suger, abate şi restaurator al abaţiei de la Saint-Denis, sfetnic principal al coroanei.

Suger este în primul rând autorul a două vieţi de regi — viaţa lui Ludovic al VI-lea şi cea a lui Ludovic al VII-lea: nişte panegirice, fără îndoială, şi pe deasupra scrise în latină, dar primele opere istorice ale Evului Mediu care nu-l nedumeresc pe cititorul modern (nu ne referim la specialişti). Apoi, o tradiţie ce datează din secolul al XIV-lea îi atribuie ideea reunirii vechilor texte latine care, puse cap la cap, ar fi alcătuit o istorie completă a monarhiei franceze. Această compilaţie există la

Biblioteca Mazarine, iar manuscrisul a putut fi datat între 1120 şi 1130. Era vorba deja despre o cronică a Franţei, dar scrisă tot în latină şi lipsită de un plan sistematic.

Pe de altă parte, cunoaştem, datorită lui Émile Mâle, influenţa personală covârşitoare a lui Suger asupra iconografiei medievale. Lui îi atribuie Émile Mâle „renaşterea străvechiului simbolism", adică reluarea simbolurilor iconografice căzute în uitare. De asemenea, îi atribuie crearea unor teme noi, cum ar fi arborele lui Iosua şi încoronarea Fecioarei. Omul care a ştiut să regăsească simbolurile religioase pierdute şi să imagineze altele, slujitorul credincios al familiei regale, era deja în stare să conceapă mitul monarhiei şi să-l imortalizeze, fie prin propria sa activitate de scriitor, fie prin orientările pe care le-a imprimat atelierelor literare din abaţia sa. Treptat, Saint-Denis a devenit un focar de studii istorice al monarhiei. După Suger, a fost continuată munca de întocmire a biografiilor oficiale pe care o inaugurase cu viaţa lui Ludovic al VI-lea. Astfel, Rigord, apoi Guillaume de Nangis, au scris biografiile lui Filip August şi Ludovic cel Sfânt.

Totuşi, dacă *Marile Cronici ale Franţei* se inspirau din vechile compilaţii şi din biografii de regi redactate în latină pe care, cel mai adesea, se mulţumeau să le traducă în franceză, ele au adoptat o orientare nouă, în ce priveşte stilul şi mai ales prezentarea. Recunoaştem aici ideea, repetată cu aceeaşi insistenţă, pe care o ilustra iconografia de la Reims şi Saint-Denis. Scopul este acela de a pune în relief, ca în cazul înşiruirilor de piatră şi de sticlă, seria neîntreruptă a regilor şi, folosind limbajul comun, de a fi pe înţelesul tuturor.

Încă din primele rânduri ale Prologului său, călugărul Primat îşi înfăţişează intenţiile: „Pentru că mulţi erau aceia care se îndoiau de genealogia regilor Franţei, de originea şi neamul lor, am întreprins această lucrare la porunca celui căruia îi datorez supunere". Astfel îl desemna Primat pe Ludovic cel Sfânt. Aşadar, opera a fost scrisă pentru a afirma legitimitatea Casei de Franţa.

De aceea, ea va fi împărţită pe domnii. Este prima

dată când o istorie a Franţei adoptă împărţirea pe domnii, care avea să dureze peste cinci secole şi care nu a dispărut nici astăzi cu totul din obiceiurile moderne şi expresiile curente. Fireşte, acest decupaj corespunde scopului propus: este *Romanul Regilor. Astfel vorbeşte* Joinville, ca şi călugărul Primat în dedicaţia sa.

Filip, rege al Franţei, vestit pentru vecie,
Ţie-ţi închin romanul ce despre regi vorbeşte.

În prolog, Primat îşi prezintă planul: „Şi fiindcă trei generaţii au fost de regi ai Franţei, această povestire împărţită fi-va în trei mari cărţi; în cea dintâi, vorbi-vom despre genealogia lui Meroveu, în a doua despre generaţia lui Pepin şi în a treia despre generaţia lui Hughes Capet. Fiecare carte împărţită va fi în felurite cărţi, potrivit vieţilor şi faptelor feluriţilor regi". În capitolul consacrat fondatorului dinastiei capeţiene, Primat insistă din nou asupra continuităţii regale şi legitimităţii dinastice: „Se sfârşi generaţia lui Carol cel Mare, iar regatul îi reveni lui Hughes cel Mare numit şi Capet... Dar apoi neamul fu dus mai departe în vremea bunului rege Filip Dieudoné (August), căci el luă de soţie, pentru a duce mai departe neamul lui Carol cel Mare (să notăm insistenţa cu care cronicarul subliniază proiectul lui Filip August de a asigura prin căsătoria contractată legitimitatea neamului său), pe regina Ysabel, fiica contelui Baudoin de Hainaut", descendent al lui Carol cel Simplu... „deci putem spune fără teamă de a greşi că viteazul rege Ludovic, fiul bunului rege Filip, se trage din neamul lui Carol cel Mare, şi *astfel neamul fu dus mai departe.* La fel şi fiii săi, sfântul Ludovic care-şi găsi sfârşitul în vremea asediului cetăţii Tunis, precum şi regele Filip care domneşte azi, şi toţi urmaşii lor, doar dacă nu s-o stinge neamul, lucru de care să-i ferească Dumnezeu şi sfântul Denis".

Dacă Primat a modificat uneori această împărţire pe domnii, a făcut-o din pricina lipsei de documentaţie, cum este cazul perioadei ultimilor regi carolingieni, înainte de venirea la tron a capeţienilor. Ştim că atunci, istoriografia se limitase la aspectele locale, cu excepţia

Normandiei. De aceea, Primat îşi întrerupe şirul aici pentru a intercala o traducere din istoricii normanzi: „Aici începe povestea lui Rolle, căruia i se spuse apoi Robert, şi a ducilor de Normandia care îi urmară“.

Din seria de regi, Primat zăboveşte cu predilecţie asupra lui Carol cel Mare, ca şi sculptorii sau meşterii sticlari de la Saint-Denis, de la Reims, ca şi poeţii cântecelor epice. „Aici începe viaţa plină de fapte nobile a gloriosului rege Carol cel Mare, scrisă, o parte de mâna lui Eginalt, capelanul său, şi cealalată la porunca lui Turpin, arhiepiscop de Reims, care fură martori la toate faptele sale“. Primat atribuia o valoare egală istoricului Eginhard, recunoscut şi astăzi de erudiţi, şi autorilor fabuloasei călătorii a lui Carol cel Mare la Ierusalim. Călugării de la Saint-Denis făcuseră un efort lăudabil de selectare a izvoarelor şi de limitare a gustului medieval pentru miraculos. Dar Carol cel Mare scăpa într-adevăr de cenzura criticii istorice, căci viaţa sa se contopea cu cea a sfinţilor, aşa cum s-a întâmplat mai târziu cu Ludovic cel Sfânt care, în secolul al XVII-lea, va fi considerat sfântul protector al Franţei regale.

Este vorba de Franţa regală şi nu de familia regală. În *Marile Cronici*, ca şi în cazul catedralei de la Reims sau în cel al abaţiei de la Saint-Denis, proiectul nu este doar dinastic, ci şi naţional şi religios. „Cu atâta iubire şi smerenie a primit credinţa creştină, încât, din acea clipă în care s-a supus Mântuitorului (botezul lui Clovis), ea (Franţa) a dorit mai mult răspândirea credinţei decât sporirea pământurilor senioriale“. Exista o vocaţie a Franţei şi a Casei sale în planul providenţei: astfel Domnul i-a dat „o prerogativă şi un avantaj asupra tuturor ţărilor şi naţiunilor“. „Dacă vreo naţiune persecută ori păgubeşte Sfânta Biserică, aceasta Franţei i se plânge, în Franţa găseşte refugiu şi ajutor; din Franţa vine spada prin care ea e răzbunată, iar Franţa, ca o fiică credincioasă, vine în ajutorul mamei sale în orice împrejurare; e gata întotdeauna să-i sară în ajutor şi să o apere“. Această vocaţie a transferat în Franţa misiunea providenţială a Sfântului Imperiu: „Clerul şi cavalerimea sunt atât de strâns unite, încât nu pot una fără alta; mereu împreună şi, slavă Domnului, de nezdruncinat. În

trei regiuni trăit-au de-a lungul vremii: au domnit în Grecia mai întâi, căci din cetatea Atenei izvora odinioară filozofia, şi tot în Grecia trăia floarea cavalerimii. Din Grecia trecură în Roma. Din Roma veniră în Franţa".

Astfel se desfăşura istoria regală populară, „marea istoriilor şi cronicilor Franţei", după titlul unei ediţii din secolul al XVI-lea, căci noul procedeu al tiparului va fi aplicat mai întâi *Marilor Cronici*, ediţia din 1476 fiind prima carte franceză tipărită.

S-a statornicit astfel un tip de istorie naţională şi dinastică ce a avut, de altfel, încă de la mijlocul secolului al XIII-lea, reversul său seniorial şi antiregal, aşa cum bunului împărat Carol, epopeea îi opunea pe regele incapabil şi trădător. Istoria continua epopeea pe aceste două planuri. Acest lucru este vădit în povestirile menestrelului de la Reims, scrise către 1260 de un poet ambulant spre desfătarea baronilor Franţei: un exemplu al acelor povestiri istorice care au fost asociate atunci poemelor epice. Ele erau prezentate ca nişte povestiri adevărate, dar de fapt formau o culegere de ficţiuni romaneşti, în care faptele aproape contemporane erau deformate cu o incredibilă măiestrie. Ludovic al VII-lea apare sub înfăţişarea unui uzurpator care o împiedică pe soţia sa Eleonora să fugă cu Saladin, devenit un cavaler viteaz şi generos. Ludovic al VII-lea este „regele cel rău", care trebuie să îndure dispreţul Eleonorei: „Nu faci nici cât o ceapă degerată", îi spune ea. Chiar şi Ludovic cel Sfânt este tratat cu dezinvoltură. Dar dacă genul romanesc şi anecdotic a dăinuit, această temă antiregală nu a supravieţuit prestigiului monarhiei, care inspira pe atunci continuarea *Marilor Cronici*.

Într-adevăr, redactarea lui Primat din 1274 se oprea la sfârşitul domniei lui Filip August. Călugării de la Saint-Denis au continuat-o în mod oficial până la Ioan cel Bun, cu aceeaşi preocupare pentru continuitate întâlnită la Saint-Denis, unde mormintele regilor s-au succedat, dacă nu până la Revoluţie, cel puţin până la venirea la tron a Casei de Bourbon — în Palatul Cité, unde efigia regelui domnitor era aşezată pe un stâlp al sălii, după cele ale predecesorilor săi.

Începând cu Ioan cel Bun, redactarea *Marilor Cronici* nu mai este asigurată, la Saint-Denis, de călugări, ci se laicizează, tonul se schimbă, se trece de la istoria sfântă regală, pe care o dorise Ludovic cel Sfânt, la un soi de jurnal oficial a cărui redactare devine din ce în ce mai realistă şi obiectivă. Principii secolului al XIV-lea încep să privească istoria cu un ochi rece şi detaşat, cu un ochi de profesionist. Cunoaştem starea lor de spirit, deja cvasi-ştiinţifică, datorită unei scrisori a regelui Aragonului către istoriograful său, datată 8 august 1375, în care îi recomandă să recurgă la surse, să scotocească prin fondurile arhivelor şi, într-un spirit de exhaustivitate, să scrie totul *în amănunţime,* chiar şi detaliile cotidiene, fără a omite vreun fapt sau vreun nume. Este o altă manieră de a cunoaşte istoria, cea a lui Philippe de Commines, cea a cronicarilor florentini, care îl prefigurează pe Machiavelli. La sfârşitul Evului Mediu, istoria şi-a pierdut transcendenţa, acea valoare sacră de reprezentare a unui timp providenţial, eclezias-tic sau regal. A devenit fie o tehnică sobră, un material pentru arta politică destinat suveranilor şi oamenilor de stat, fie o povestire pitorească şi anecdotică, spre des-fătarea unui public frivol.

A dăinuit doar, în conştiinţa naivă a vremii, obiceiul unui decupaj la fel de familiar ca şi periodicitatea sărbă-torilor religioase, mai concret decât împărţirile astro-nomice ale calendarului: succesiunea domniilor. Aceasta se petrecea în vremea regelui cutare...

De la epoca patristică la redactarea dionisiană a marilor cronici ale Franţei, documentele dovedesc importanţa atribuită timpului şi dimensiunii sale. Omul medieval trăieşte în istorie: cea a Bibliei sau a Bisericii, cea a regilor consacraţi şi taumaturgi. Dar niciodată el nu con-sideră trecutul mort, şi tocmai de aceea izbuteşte atât de greu să-l admită ca obiect al cunoaşterii. Acest trecut îl priveşte prea direct, într-o epocă în care obiceiurile întemeiază dreptul, în care ereditatea a devenit legitim-itate, iar fidelitatea, o virtute fundamentală.

1950

Capitolul V

ATITUDINEA ÎN FAŢA ISTORIEI: SECOLUL AL XVII-LEA

O interesantă carte din 1614, *Maniera de a citi istoria,* ne informează despre starea de spirit a unui amator de istorie de la începutul secolului al XVIII-lea. Autorul său, René de Lusinge, nu era un specialist: „Intenţia mea nu este de a instrui, ci doar de a-mi spune părerea şi de a arăta ce căi am urmat când am dorit să mă iniţiez în istorie, spre propriul meu folos".

A început pe la doisprezece ani să citească romane cavalereşti: *Huon din Bordeaux, Cei patru fii Aymon, Pierre din Provenţa, Ogier Danezul...* Aceste romane, cunoscute sub numele de „Povestiri albastre", „Biblioteca albastră", „Povestiri sumbre" şi-au păstrat un public de adolescenţi, de provinciali, de oameni din popor, până spre sfârşitul epocii clasice. Ele au avut editorii lor, în special familia Oudot, la Troyes. Chapelain va apăra *Lancelot* al lui Chrétien de Troyes de zelul susţinătorilor Anticilor. Abia în secolul al XIX-lea, concurenţa publicaţiei *Le Petit Journal* şi a Bibliotecii căilor ferate va arunca în uitare aceste vechi povestiri. Trebuie să recunoaştem că au dăinuit multă vreme şi trebuie să ne gândim că eroii lor, rămaşi medievali, nu au încetat a fi familiari copiilor din secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea.

Aşadar, René de Lusinge a fost „doctor în această minunată ştiinţă". Atunci „a luat cărţile despre Amadis". Avea sentimentul că pătrunde în intimitatea trecutului: „Spiritul meu, care devenise mai ager, socotea că atinsese culmea cunoaşterii istoriei. Această ştiinţă himerică

despre valoarea cavalerilor rătăcitori m-a pătruns cu totul, împiedicându-mă, zi şi noapte, să mă gândesc la altceva; le-aş fi devorat într-o clipită". În ele găsea „iubire, războaie, iscusinţa curtenilor, legile ordinului cavalerilor". Aceste lucruri vor fi căutate încă multă vreme în cărţi de istorie mai serioase.

Astfel, o literatură romanescă populară, moştenită din Evul Mediu, apare ca sursă a unei forme de devoţiune faţă de istorie. Acelaşi fenomen îl regăsim la finele acestui secol la unul din precursorii erudiţiei moderne: Bernard de Montfaucon. Acesta, pe când era încă copil, găsise în castelul tatălui său un cufăr mare din piele, plin de cărţi, şi pe care şobolanii începuseră să-l roadă. Acest cufăr aparţinea unei rude cam excentrice care locuia împreună cu familia sa. În acest cufăr, scrie Montfaucon, „am găsit o mulţime de cărţi despre istorie, multe dintre ele despre istoria Franţei". Era vorba fără îndoială de vreo amestecătură de romane cavalereşti şi de vechi cronici din secolul al XVI-lea... Experienţa lui René de Lusinge a fost probabil comună multor viitori cititori ai lui Mézeray.

Dar René de Lusinge nu s-a mulţumit cu această „ştiinţă himerică", cu această literatură romanescă.

Curând, el nu a mai văzut în ea decât „nimicuri", şi atunci a descoperit adevărata istorie. Ce înţelegea prin aceasta? Două genuri, de altfel inegale în ce priveşte nobleţea: „vechea istorie", cea a Antichităţii, şi istoria modernă — modernă pentru el, cea a epocii sale. „Când m-am descotorosit de aceste nimicuri, nu mă simţeam dornic să cunosc istoria veche, *atât cea sacră cât şi cea profană*, cea a grecilor şi cea a romanilor". „Şcolile noastre răsunau de numele vestite ale lui Metellus, Scipio, Marius, Cezar, Pompei şi înaintea lor Horaţii, şi toţi cei ale căror fapte îi înalţă la ceruri, după Romulus întemeietorul lor". Este vorba aşadar despre istoria predată în colegii, istoria sfântă şi istoria antică, privită ca un tot unitar, fără prelungiri dincolo de perioada marilor invazii barbare. Longepierre, în al său *Discurs despre antici*, scrie în 1687: „Atunci când barbarii, aducători de şi mai mari nenorociri, dacă se poate spune astfel, prin pierderea atâtor minunate plăsmuiri, decât prin vestita

lor cruzime, au invadat lumea, iar tezaurele ... au fost fie ... îngropate sub ruinele Imperiului ... fie risipite..., barbaria s-a întins cu toată puterea dezlănţuită a unui torent căruia i-au fost dărâmate stavilele; Occidentul mai ales, care fusese cu deosebire supus mâniei acestor naţiuni sălbatice, s-a văzut deodată învăluit de tenebrelele de nepătruns ale prostiei şi ignoranţei, care vor dăinui până când îi vom fi redescoperit pe aceşti antici", datorită grecilor refugiaţi la Constantinopol şi Casei de Medici.

Astfel, timpul se comprimă în jurul a două perioade privilegiate, Antichitatea biblică şi cea clasică, restul timpului fiind abandonat într-un soi de „nefiinţă" istorică. Această concepţie se situează la antipozii preocupărilor noastre moderne. În zilele noastre, istoria implică o conştientizare a continuităţii care nu exista în secolul al XVII-lea. Nu era vorba nici măcar despre o falie, care ar fi despărţit Antichitatea de perioadele ulterioare. Evul Mediu era pus între paranteze, iar secolul al XVII-lea îşi închipuia că era legat dincolo de gotic de o Antichitate asemănătoare lui: „Acum optzeci de ani, scria Fustel de Coulanges în 1864, francezii erau entuziasmaţi de greci şi de romani şi erau convinşi că ştiu totul despre istoria lor. Erai hrănit încă din copilărie, încă din colegiu, cu o aşa-zisă istorie greacă sau romană, pe care oameni ca Rollin o scriseseră şi care semăna cu adevărata istorie, cam aşa cum un roman seamănă cu realitatea (după părerea noastră, mult mai puţin). Astfel, se credea că, în cetăţile antice, toţi oamenii fuseseră buni... iar cârmuirea foarte uşoară". Se forma astfel o prejudecată care atribuia popoarelor antice obiceiurile mentale ale societăţilor moderne: „Sistemul nostru educaţional care ne face să trăim încă din copilărie în mijlocul grecilor şi romanilor ne obişnuieşte să-i comparăm mereu cu noi, să judecăm istoria lor după a noastră, să explicăm revoluţiile noastre prin ale lor. Ceea ce ne-a rămas moştenire de la ei ne face să credem că seamănă cu noi; aproape că ne vine greu să-i privim ca pe nişte popoare străine; în ei ne vedem aproape întotdeauna pe noi".

Fără îndoială, această concepţie asupra istoriei a triumfat în învăţământul umanist al colegiilor, dacă lăsăm

deoparte inițiativele parțiale luate de Oratoriu sau de Port-Royal. Istoria era abordată doar cu prilejul comentării textelor antice. Rollin a fost cel dintâi care a promovat o predare sistematică şi particulară a istoriei, care a fost totuşi, în ciuda intenţiilor mai largi ale reformatorului, limitată la istoria antică şi romană. Cu toate acestea, se cuvine să nu confundăm, atunci când ne referim la Vechiul Regim, programele colegiilor şi cultura civilă medie. Dacă istoria şcolară se limita la Biblie şi la Antichitate, mai exista o istorie care, chiar dacă nu era întotdeauna predată în şcoli, a jucat un rol important în conştiinţa oamenilor secolului al XVII-lea, iar René de Lusinge a cunoscut-o bine.

Pe lângă istoria „predată de dascăli", el o pomeneşte pe cea „pe care am întâlnit-o întâmplător în cărţile citite". Aceasta se referă la toate preocupările acelor vremuri: regii catolici, întemeietori ai unităţii spaniole, inventarea busolei care a permis călătoriile îndepărtate şi marile descoperiri geografice, perioada frământată şi încă vie a războaielor religioase... Pe lângă istoria predată în colegii, mai există istoria Franţei, istoria oraşului natal, istoria genealogică a familiilor. Acelaşi Rollin, care este considerat, pe bună dreptate, organizatorul învăţământului clasic, nu ezită să scrie: „Încă din copilărie trebuie aşezate temeliile acestui studiu (al istoriei moderne); aş dori ca fiecare senior să cunoască bine istoria neamului său şi ca fiecare muncitor să stăpânească mai ales istoria provinciei şi a oraşului său". Fără să fi fost integrată încă în sistemul de învăţământ, istoria modernă era deja cultivată.

Istoria pe care un om din secolul al XVII-lea o putea „întâlni întâmplător în cărţile citite" era istoria Franţei. Familia Oudot, acei tipografi din Troyes specializaţi în literatura populară, a publicat în 1609 un *Compendiu al istoriei Franţei* pe care negustorii ambulanţi îl vindeau o dată cu „Povestirile albastre", cu romanele cavalereşti şi vieţile sfinţilor. De această carte s-au folosit oratorienii din Troyes pentru a redacta o rudimentară istorie de la Pharamond la Henric al III-lea. Istoria Franţei nu este un gen savant sau literar, ci unul tradiţional, cu re-

guli foarte bine stabilite, cu un public destul de numeros şi care a suferit puţine modificări între secolele XV şi XIX.

Într-adevăr, în ciuda deosebirilor legate de stil, de interpretarea faptelor, de modul în care erau trase învăţămintele pe marginea evenimentelor înfăţişate, toate aceste cărţi sunt reproduceri foarte exacte ale *Marilor Cronici ale Franţei*, cărora le sunt adăugate faptele cele mai recente. Observaţia lui H. Hauser privind secolul al XVI-lea rămâne valabilă până la Michelet: „Un eveniment, dacă a mai fost descris o dată cu exactitate, nu se îmbogăţeşte nicicum dacă este înfăţişat în alţi termeni, iar studierea sa este zadarnică". Istoria este deci scrisă de nişte *continuatori*. La început, sunt reluate şi continuate marile cronici care au statornicit *ne varietur* împărţirea în funcţie de domnii. Astfel, în 1497, la începuturile tiparului, Gaguin publică *Marea cronicilor şi oglinda istorică a Franţei*. Douăzeci de ani mai târziu, sunt prelungite până la regele Ludovic al XI-lea „cronicile şi analele Franţei de la distrugerea Troiei". Vor fi publicate de asemenea ediţii prescurtate, cum ar fi cea din 1550, datorată lui J. du Tillet — *Cronica regilor Franţei,* intitulată şi *Scurtă povestire a faptelor şi isprăvilor memorabile petrecute de la Pharamond I, regele francezilor, atât în Franţa, Spania, Anglia cât şi în Normandia, aşa cum s-au petrecut ele de-a lungul vremurilor, continuate până în anul 1556*.

Încă pe la mijlocul secolului al XVIII-lea, acest procedeu nu era diferit. Ca şi în secolele al XV-lea şi al XVI-lea, o istorie era opera unor continuatori. Abatele Velly începe în 1740 o *Istorie a Franţei* care, după moartea sa, este continuată de Villaret, apoi în 1770 de Garnier, profesor la Colegiul regal, care o duce de la Ludovic al XI-lea până în 1564, unde se opreşte, depăşit de complexitatea războaielor religioase. În 1819, istoria abatelui Velly este publicată din nou sub numele primului său autor, dar editorul, Fantin des Odoard, anunţa în pagina de titlu că „a revăzut-o şi a corectat-o cu grijă". De fapt, a rescris-o în întregime, urmărind îndeaproape ediţia din 1740-1770, dar modificându-i spiritul (vom vedea mai jos în ce fel prin câteva exemple). Totuşi, el

a preferat să-şi prezinte lucrarea, care ar fi putut părea originală, ca o reluare şi o continuare a istoriei abatelui Velly, aşa cum primii autori din secolul al XVI-lea rămâneau în umbra *Marilor Cronici ale Franţei*. Tot astfel, Anquetil, în 1805, recunoaşte fără ruşine că *Istoria Franţei* pe care a redactat-o nu este altceva decât o compilaţie: „Am luat drept călăuze pe cei patru autori de istorii generale, Dupleix, Mézeray, Daniel şi Velly. Mai întâi, m-am convins din experienţă proprie că nimic din ceea ce prezintă interes în istoria Franţei nu a fost uitat de aceşti patru autori, sau cel puţin că, dacă unul dintre ei omite un lucru, altul îl restituie, că şi-au cântărit cum se cuvine autoritatea şi că, deci, a le pomeni numele pe marginea scrierii mele echivalează cu citarea unor dovezi". „Când a trebuit să tratez un subiect, am cercetat care dintre cei patru l-a înfăţişat cel mai bine, apoi mi-am întemeiat redactarea pe a lui; după aceea, am adăugat ceea ce socoteam că lipsea din povestirea celui ales". Această metodă ciudată, care a dăinuit atâta vreme, se explică prin ataşamentul existent între cititor şi o versiune tradiţională, a cărei adaptare la gustul vremii o acceptă şi chiar o cere, dar fără a-i fi modificată schema statornicită o dată pentru totdeauna. Căci istoria reprezintă povestire a unor fapte. Furetière, în dicţionarul său, o defineşte astfel: „Povestire scrisă cu măiestrie: descriere, naraţiune susţinută şi autentică a faptelor celor mai memorabile şi a acţiunilor celor mai vestite". Şi, încă o dată, nu se admit adăugirile sau retuşurile ulterioare aduse relatărilor primilor naratori.

Această istorie a Franţei a avut clasicii ei, reeditaţi de-a lungul întregului secol ce a urmat publicării lucrărilor lor. În secolul al XVI-lea, *Marile Cronici ale Franţei* cu Nicole Gilles: 1510, 1520, 1527, 1544, 1551, 1562, 1617, 1621. Paul Émile, imitatorul lui Titus Livius, care înnobilează în stil antic naraţiunea arhaică a *Marilor Cronici:* 1517, 1539, 1544, 1548, 1550, 1554, 1555, 1556, 1569, 1577, 1581, 1601. În secolul al XVII-lea, istoricul cel mai citit este fără îndoială Mézeray. Vasta sa *Istorie*, apărută în 1643, a fost reeditată de şase ori până în 1712, perioadă în care a fost înlocuită de cea a Părintelui Daniel, reeditată şi ea de

şase ori între 1696 şi 1755. Dar Mézeray a beneficiat de două ediţii în secolul al XIX-lea, în 1830 şi 1839, în vreme ce *Istoria Franţei* a lui Michelet apare în 1830 iar cea a lui Henri Martin în 1833. Aceasta arată preţuirea de care s-a bucurat, în mediile mic-burgheze şi meşteşugăreşti provinciale, acest vechi autor, astăzi uitat cu desăvârşire.

După Mézeray şi Părintele Daniel, cititorii din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea şi de la începutul celui de-al XIX-lea s-au împărţit între abatele Velly, abatele Millot şi Anquetil. Napoleon spunea în 1808 că „ Velly este singurul autor care a scris mai amănunţit despre istoria Franţei". „Majestatea Sa l-a însărcinat pe ministrul Poliţiei să vegheze la continuarea operei lui Millot". În prefaţa sa la lucrarea *Zece ani de studii istorice*, scrisă în 1835, Augustin Thierry subliniază persistenţa preţuirii de care se bucură istoricii clasici din secolul al XVIII-lea, în ciuda reacţiei romantice inaugurate de Chateaubriand. „Dacă domnii Guizot, de Sismondi şi de Barante gaseau cititori entuziaşti, Velly şi Anquetil aveau asupra lor avantajul unui public mai numeros".

Astfel, din secolul al XVI-lea până în 1830, generaţiile succesive nu au şovăit în faţa monotoniei aceloraşi relatări, fixate o dată pentru totdeauna în ce priveşte esenţa lor, repetate la nesfârşit, doar cu deosebiri minore legate de stil, de retorică sau de anumite prelungiri prilejuite de evenimentele petrecute de la versiunea precedentă, prelungiri care, la rândul lor, vor fi asimilate de următorul compilator. Nu poate să nu ne atragă atenţia persistenţa acestui gen, rămas neschimbat şi înfloritor vreme de trei secole. Avem de-a face aici cu un fenomen tot atât de semnificativ ca şi cristalizarea clasicismului în jurul Antichităţii sacre şi profane; două aspecte contradictorii, dar în acelaşi timp caracteristice pentru acea epocă, ce au coexistat probabil la aceiaşi oameni, dar la niveluri diferite — dualitate care exprimă acea complexitate adesea recunoscută a mentalităţii Vechiului Regim. Epocile clasice adoptă o atitudine în faţa istoriei care nu este nici o respingere, nici o cercetare critică, prin recurgerea la surse, nici dezrădăcinarea temporală,

nici curiozitatea descoperirii. Este vorba despre altceva, un lucru deosebit de greu de imaginat, care place tocmai prin banalitate şi repetare, totul îmbrăcat după gustul şi moda vremii. Dar să încercăm să desluşim acest aspect.

Există un scurt tratat despre istorie, datat 1628: *Introducere în istoria monarhiei franceze*, scris de Charles Sorel, autorul lui *Francion*, unul dintre întemeietorii romanului realist, după Noël de Fail şi împreună cu Théophile de Viau. Deşi a deţinut funcţia de istoriograf al regelui, slujbă moştenită de la unchiul său, era un spirit independent şi îndrăzneţ. El a fost silit să înlăture din romanele şi scrierile sale istorice acele pasaje care puteau nemulţumi Curtea regală. Opinia sa cu privire la istorie nu exprimă vreo formă de conformism oficial, dimpotrivă. De aici şi interesul pe care-l prezintă.

El începe prin a regreta că, în vremea sa, oamenii nu sunt suficient de preocupaţi de istoria Franţei; la drept vorbind, este un loc comun al istoricilor. Dar aici este vorba despre concurenţa pe care Anticii o fac istoriei Franţei. „Odinioară, m-a uimit puţinul interes de care se bucură istoria Franţei în chiar ţara ei de baştină. Oamenii de litere cunosc mai bine numărul consulilor sau al împăraţilor Romei decât cel al regilor noştri". Ştim că lucrurile nu stau chiar aşa, sau cel puţin că este doar cazul eruditilor dornici de afirmare, pe care Sorel îi combate cu hotărâre. De asemenea, se citesc prea multe „cărţi fabuloase", prea multe romane cavalereşti. Şi totuşi, Sorel nu-şi dă seama că aceste romane se află la originea gustului pentru istoria Franţei manifestat de unii dintre contemporanii săi.

Dar iată-ne ajunşi la fondul problemei: dacă „foarte puţine persoane cunosc istoria Franţei", acest lucru se datorează „lipsei cărţilor consacrate ei"; lucrările vechilor autori sunt ilizibile, „scrise parcă în pofida Muzelor", "talmeş-balmeş de lucruri luate de ici şi colo„. Încă din 1571, du Haillan, în prefaţa la tratatul său despre istoria şi instituţiile franceze, pretindea că este primul autor care scrie cum se cuvine: înaintea lui nu s-ar fi scris decât nişte „grămezi informe de istorii martiniene şi dionisiene (cea a sfântului Martin din

Tours şi cea a sfântului Denis) şi cronicile lui Hildebrant, ale lui Sigebert...". Este vorba despre o reacţie clasică în favoarea limbajului nobil, întâlnită chiar şi la autorul lui *Francion:* în aceste cărţi vechi, „găseşti cuvinte atât de josnice şi murdare, încât nu-mi închipui că le-ai putea folosi la altceva decât la exprimarea gândurilor prostimii, departe de a le putea exprima pe cele ale regilor şi ale oamenilor de bine". Cei care au scris după *Marile Cronici* (despre care nu ne vorbeşte), „sunt cu adevărat cei mai neciopliţi în ce priveşte elocinţa şi judecata. Au scris într-un fel atât de barbar"... Continuarea operei lor a fost o greşeală, mai bine s-ar fi scris o lucrare nouă. Într-adevăr, acesta este momentul în care s-a simţit nevoia de a-i reînnoi pe cronicari, reeditările lor oprindu-se către 1620-1630: dar nu trebuie să vedem în aceasta o schimbare profundă în structura istoriei; ei vor rămâne sursa esenţială, din care vor fi înlăturate doar câteva anecdote prea „josnice" şi vor fi îmbrăcaţi după gustul epocii. Iată programul expus de Sorel, după ce acesta îşi critică înaintaşii. Vor fi abandonate fabulele prea neverosimile, cum ar fi originea troiană a francilor sau regatul lui Yvetot. Totuşi, aceste legende vor dăinui, în ciuda raţionalismului clasic şi al purismului Contra-Reformei. Mézeray va scrie povestea lui Yvetot, căci este totuşi o poveste frumoasă. Îi va fi de-ajuns să adauge: „Totuşi, dacă-mi cereţi părerea, văd în această poveste atâtea păcate la adresa verosimilităţii şi cronologiei, încât o trimit înapoi cu dragă inimă celor care ne-au dăruit-o". În orice caz, el a povestit-o. Aşadar, legendele vor fi înlăturate, mai ales atunci când pun în scenă false miracole. Scopul nu este acela de a alunga supranaturalul: „cele având oarecare aparenţă" vor fi păstrate *„dacă sunt edificatoare"*. Celelalte vor fi trecute sub tăcere: „A-ţi închipui că efectele miraculoase sunt atât de frecvente, înseamnă a le face lesne de denigrat". În acest caz, istoricul rămâne „păgân în sânul creştinismului".

Apoi, povestirea, descotorosită de elementele sale parazitare, va fi îmbrăcată după gustul epocii, vor fi suprimate referinţele cronologice care îngreunează stilul: „Socotesc că este nepotrivit să spui despre fiecare

fapt că s-a petrecut în anul cutare, luna cutare"; cei care vor dori să cunoască datele „vor aştepta să întocmesc o tablă cronologică".

De asemenea, scrierile nu vor fi încărcate de amănunte erudite şi nici de probleme legate de dreptul public sau de istoria instituţiilor: aşa ceva nu se întâlneşte la autorii antici. „Este cu neputinţă, printre atâtea dispute, să dai eleganţă şi un stil plăcut unei naraţiuni. Dacă scriitorii antici ar fi făcut-o, nu ne-ar fi lăsat atâtea minunate capodopere. Ei nu se complăceau în dispute privind originea demnităţilor (aluzie la controversele legate de funcţiile marilor vasali, de curţile parlamentare, urmărite îndeaproape în secolul al XVI-lea, în care se regăseau astfel sursele unei monarhii limitate de marii săi demnitari); ei nu se sinchiseau de faptul că o provincie fusese menţinută sub suveranitate sau dacă nu era decât un ducat care depindea de Coroană... Ei nu ştiau ce înseamnă un fief, un sub-fief sau un pământ neatârnat, sau dacă ştiau, istoricii nu se complăceau în a ne da lungi definiţii ale lor". Şi, într-adevăr, în istoriile secolului al XVII-lea, nu mai întâlnim nimic referitor la instituţii, în vreme ce autorii secolului al XVI-lea fuseseră foarte preocupaţi de acestea: rămâne doar relatarea evenimentelor.

În opinia lui Sorel, istoricul nu trebuie să recurgă la surse şi nici să citeze literal textele originale. „Nu-mi trebuie acele discursuri barbare pe care autorii le-au reprodus cuvânt cu cuvânt aşa cum le-au găsit în manuscrise vechi. Voi scoate din ele esenţa şi le voi schimba după gustul nostru", adică imitaţii după Titus Livius. Mai târziu, Părintele Daniel, care va reacţiona împotriva acestui tip de istorie oratorică, recunoaşte necesitatea citării referinţelor şi a cercetării surselor: „Citarea manuscriselor face încă multă cinste unui autor", mărturiseşte el, dar adaugă imediat după aceea că recurgerea la manuscrisele originale nu este întotdeauna profitabilă: „Am văzut destul de multe (manuscrise). Dar trebuie să mărturisesc cu mâna pe inimă că această lectură mi-a adus mai multe greutăţi decât foloase". Textele vechi se referă la probleme prea particulare pentru a

putea intra într-o istorie generală, rămasă mereu fidelă schemei *Marilor Cronici* şi continuatorilor lor.

Aşadar, în secolul al XVII-lea, se va scrie în stil nobil. Mézeray nu va reuşi, revenind la o manieră maisavuroasă şi mai familiară. Părintele Daniel îi va reproşa acest lucru: „Dacă Mézeray ar fi fost pătruns de ideea nobleţei şi demnităţii ce i se cuvin istoriei, ar fi scos din istoria sa multe zeflemeli, zicale, glume proaste şi o mulţime de expresii josnice în stil familiar".

Sorel recunoaşte în treacăt că metoda sa stârneşte anumite obiecţii printre cititorii *Istoriilor Franţei*: „Vreun spirit extravagant mi-ar putea spune că preferă să se folosească de acele istorii generale pe care le avem (vechile cronici şi prelungirile lor din secolul al XVI-lea) şi că se desfată cercetând în ele particularităţile înfăţişate". Sorel nu stăruie asupra acestui lucru, dar observaţia sa este foarte importantă pentru noi, căci dovedeşte existenţa unui public mai puţin pătruns de gustul nobil decât Sorel şi care regăseşte bucuros la vechii autori particularităţile epocilor îndepărtate.

Ne putem întreba de ce Sorel se străduieşte atât să îmbrace istoria Franţei după stilul antic. După părerea lui, aceasta merită osteneala: „Vechii noştri regi nu ne-au lăsat o mulţime de cugetări cum au făcut-o grecii şi romanii", dar faptele lor vitejeşti „fac cât vorbele celorlalţi".

Istoria Franţei este o operă patriotică: această afirmaţie pare anacronică, dar nu este. Sorel îşi propune să-i reabiliteze pe regii batjocoriţi de predecesorii săi: fără îndoială, primii noştri regi aveau ceva din „barbaria germanilor, strămoşii lor". „Dar calităţile lor pot şterge această pată şi, în orice caz, nu trebuie să-i facem mai răi decât sunt. Istoricul trebuie să fie mai degrabă înclinat către bine decât către rău şi, chiar dacă este silit să recunoască metehnele principilor fără înconjur, el trebuie să înfăţişeze mai ales părţile lor bune, pentru ca acestea să se folosească drept pildă." „Istoricii noştri şi-au arătat pe faţă indiscreţia defăimându-i pe cei mai mulţi dintre regii noştri." Au scris despre Clovis că era sângeros, despre Dagobert că era laş. „De asemenea, nu pot îndura neruşinarea celor care, trebuind să vorbească

despre Clovis al II-lea şi despre succesorii săi, îi înfăţişează sub titlul «Regii trândavi»." „Recunosc totuşi că lipsa lor de interes faţă de treburile ţării este departe de a fi lăudabilă, însă aceasta nu înseamnă că istoria noastră trebuie luată în râs şi că trebuie să folosim această ironie deplasată, scriind-o cu litere majuscule, în chip aproape ostentativ." Istoria Franţei are drept ţel slăvirea Franţei şi a regilor săi. Vom remarca faptul că Sorel trece sub tăcere învăţămintele morale şi politice pe care le oferă istoria, cu toate că această preocupare, deja vădită în secolul al XVI-lea, se afirmă la sfârşitul secolului al XVII-lea, pentru a se extinde apoi asupra întregului secol XVIII. După opinia lui Furetière, „istoria este o morală redusă la fapte şi pilde... Trebuie să-i faci pe oameni să vadă în istorie ca într-o oglindă imaginile greşelilor lor".

În epoca lui Sorel, istoria Franţei este înainte de toate patriotică; înaintea lui, Étienne Pasquier îşi propunea să arate „trecutul Franţei aşa cum a fost şi să-l aducă la îndemâna oamenilor vremii sale". Du Haillan nu s-a „amuzat în opera lui să descrie istoria Franţei de-a lungul timpului, ci doar să înfăţişeze faptele regilor noştri în ce priveşte Religia, Justiţia şi Cârmuirea".

Regăsim chiar, la contemporanii lui Sorel, o nostalgie a „vremurilor bune de altădată". Patin ne vorbeşte despre „bunul şi venerabilul Ludovic cel Sfânt"; „faptele lor (ale strămoşilor) erau pătrunse de învăţămintele Evangheliei". De-atunci, totul s-a schimbat „şi iată unde s-a ajuns". Tot astfel, părintele Garasse, în 1624, nu şovăie să scrie: „Vremea noastră... e străbătută de spirite mai rafinate decât cele ale veacurilor trecute; dar acestea sunt mai nestatornice şi mai puţin solide decât acei *bătrâni gali* ale căror hotărâri, luate cu încetineală, aveau totuşi mai mare greutate şi erau mai puţin ruinante decât ale noastre". Théophile de Viau va regreta zăpezile de altădată:

Principii noştri odinioară erau mai îndrăzneţi.
Unde se ascund astăzi virtuţile de altădată?

De aceea, potrivit lui Gabriel Naudé, este esenţial ca ţara să nu fie lipsită de „miracolele cele mai vădite ale monarhiei". Iată de ce, mai târziu, iezuitul Labbe va

denunţa rădăcinile greceşti ale lui *Lancelot*: franceza se trage din latină şi thiois? Elenismul lui *Lancelot* ar denatura limba „pe care am moştenit-o de la străbunii noştri de doisprezece sau treisprezece veacuri".

Istoria Franţei corespunde unei forme deosebite de patriotism care a fost cea a Vechiului Regim.

Vechii noştri istorici au lăsat volume uriaşe, iar lectura lor îl descurajează pe cititorul modern, devenit indiferent faţă de istoria regilor. Pentru a oferi o idee despre maniera lor şi, totodată, despre împrumuturile şi divergenţele lor, vom alege câteva episoade, apoi vom vedea cum au fost receptate şi tratate de fiecare autor de-a lungul veacurilor.

Istoria lui Childeric, tatăl lui Clovis

Izvorul se află în opera lui Grigore de Tours: Childeric era *nimia in luxuria dissolutus*, şi le corupea pe fiicele francilor. Aceştia, iritaţi la culme, l-au alungat de la putere. El s-a refugiat atunci în Turingia, lăsând în urmă un om devotat lui. Acesta îi trimise jumătate dintr-un ban de aur, cealaltă jumătate fiind păstrată de Childeric, atunci când socoti că a venit vremea ca stăpânul său să se întoarcă: acesta era semnalul convenit. Dar soţia regelui Turingiei şi-a părăsit atunci bărbatul, pentru a-l însoţi pe Childeric. „Si atunci când el a întrebat-o ce o făcuse să ia o astfel de hotărâre, se spune că ea a răspuns: îţi cunosc meritele şi marele curaj. Iată ce m-a împins să vin să trăiesc alături de tine, căci să fii încredinţat că, dacă aş fi cunoscut, peste mări şi peste ţări, un om mai vrednic decât tine, tot astfel m-aş fi dus cu el." Nici o vorbă despre dubla trădare a soţului de către soţia sa şi a gazdei de către prietenul său. Grigore de Tours nu se formalizează din atâta lucru.

Iată povestirea care a încântat imaginaţia vechilor noştri istorici şi iată ce a devenit ea mai întâi în *Marile Cronici de la Saint-Denis*. Episodul se încadrează în moravurile feudale şi cavalereşti.

„Urât era de baronii săi din pricina ticăloşiilor şi neruşinărilor sale, căci le siluia fiicele sau nevestele

când acestea îi erau pe plac pentru a-şi potoli poftele; de aceea l-au alungat din regat, nemaiputând îndura povara desfrânării sale".

Bissine, regele Turingiei, „cu bunătate îl primi şi îl găzdui la el cum se cuvine în toată vremea surghiunului său". Dar Childeric lăsase în urma lui un prieten: „Nimeni nu e atât de urât de ceilalţi încât să n-aibă o credinţă, un prieten". Acest prieten a profitat de nemulţumirea baronilor faţă de romanul Gilon, succesorul lui Childeric, pentru a le reaminti, într-un discurs bine ticluit, de „regele de drept născut din neamul vostru". După ce l-aţi alungat „v-aţi supus unui om trufaş şi străin" (romanul este un străin, idee care nu există la Grigore de Tours)". „Fireşte, vă e greu să înduraţi desfrâul unui singur om, dar cum puteţi îndura pierzania atâtor nobili prinţi?" Graţie acestei intervenţii, legitimitatea, astfel reamintită, triumfă, iar Childeric se întoarce, înştiinţat prin primirea jumătăţii de monedă. Când Basine, „nevasta lui Bissine", „a aflat că Childeric s-a împăcat cu baronii lui şi şi-a recăpătat domnia, ea a venit după Childeric în Franţa, căci se spune că i-ar fi fost iubită în vremea cât fusese găzduit de soţul ei". Regele „a luat-o de nevastă, ca un păgân ce era, fără a ţine seama de binefacerile de care s-a bucurat din partea lui Bissine, regele Turingiei, după ce fusese izgonit din Franţa".

Dar Basine era şi puţin vrăjitoare. În prima noapte, ea îl dojeni cu asprime (pe soţul ei) pentru că se ferise în noaptea aceea să vină în patul ei", şi îl făcu să vadă, mai întâi, leoparzi şi lei: „cele dintâi odrasle ale noastre, toate de nobilă stirpe, viteze şi puternice" — apoi urşi: aceasta este a doua generaţie: „hrăpăreţi" ca nişte urşi — în fine şacali, adică ultima generaţie, „fiare fricoase şi netrebnice".

La du Haillan, în 1571, povestirea, din care dispare de altfel episodul cu Basine şi viziunile ei, devine mai morală. „Childeric, fiind repus în drepturile lui, îşi aminti de trecutul lui şi de răul ce i se trăsese din prea multă desfrânare. Deveni atât de înţelept şi de cumpătat încât de atunci încolo nu avu altă grijă decât aceea de a se face, prin vitejie, înţelepciune şi dreptate, plăcut

francezilor, şi de a vindeca prin virtuţile sale rănile pricinuite de proasta reputaţie pe care o avusese până atunci". Marile cronici adăugaseră povestirii lui Grigore de Tours o circumstanţă romanescă şi o glosă în favoarea legitimităţii dinastice. La sfârşitul secolului al XVI-lea, este completată printr-o lecţie morală: convertirea prinţului, despre care nu se vorbeşte nici în *Marile Cronici*, nici în lucrarea lui Grigore de Tours.

La rândul său, Mézeray reia întocmai povestirile predecesorilor săi. Totuşi, vom vedea cum strecoară o aluzie la politica fiscală a lui Childeric, inspirată de opinia epocii sale în această privinţă. Povestea lui Childeric şi Basine oferă un exemplu reprezentativ pentru maniera destul de savuroasă a lui Mézeray.

Childeric nu mai este doar un destrăbălat, ci şi un prinţ risipitor, care-şi exploatează poporul: „Plăcerile sale neînfrânate şi sfetnicii săi ticăloşi au înghiţit curând mai mulţi bani decât s-ar fi cheltuit pentru a duce un război îndelungat". Prinţul „a scotocit mai întâi în pungile poporului său, apoi în cuferele cele mai ascunse. *Seniorii nu simţeau prea dureros povara tuturor dărilor care cad îndeobşte pe spinarea poporului* (unul din primele exemple ale exploatării polemice a istoriei în slujba unei revendicări politice sau sociale), dar i-a umplut de mâhnire prin alte jigniri mai făţişe. Nu sunt ofense mai mari decât cele aduse onoarei, şi dintre acestea, cea mai vădită, *cel puţin după părerea bărbaţilor* (Mézeray face haz), este aceea de a se atinge de nevestele lor". „Statele" (avem de-a face aici cu un anacronism în toată regula, de data aceasta involuntar) l-au alungat de pe tron, după lungi discursuri în stil nobil: „Iau aici drept martor gloriosul spirit al lui Meroveu". Meroveu nu l-ar mai putea recunoaşte pe Childeric drept fiul său!

Povestirea continuă potrivit tradiţiei. Discursul solemn al prietenului lui Childeric a devenit acesta: „Dar, în nebunia voastră, aţi alungat un rege, pe seniorul vostru legitim, punând pe tron un tiran străin". „Un prinţ *puţin cam iubăreţ*, prin libertatea prea mare a autorităţii sale şi tinereţea sa clocotitoare, care s-ar fi domolit cu vremea, nu era oare mai lesne de îndurat decât un

călău... Eu vă spun că va fi un prinţ bun: vârsta şi surghiunul i-au potolit focurile."

În Turingia, Childeric, „drăgăstos din fire şi plăcut doamnelor (desfrânatul de temut a devenit un gentilom galant şi puţin cam stăruitor), câştigase afecţiunea Basinei, nevasta lui Bissine", iar Mézeray încheie cu primirea acesteia în Franţa şi cu cele trei viziuni ale lui Childeric, pe care nu uită să le pomenească.

În al său *Compendiu al istoriei Franţei de la Pharamond încoace*, care a fost reeditat şi în 1821, savantul şi austerul Bossuet nu şovăie să prezinte povestea lui Childeric, preluând-o ca atare.

Childeric era „un prinţ bine legat la trup, cu mintea luminată, viteaz şi abil; dar avea o mare meteahnă, anume că se lăsa în voaia patimii pentru femei până la a le silui şi *chiar* (circumstanţă agravantă după opinia lui Bossuet) *femei de neam,* ceea ce a stârnit ura tuturor". Trebuie să recunoaştem că, deşi nu se produc modificări profunde ale povestirii, fixată o dată pentru totdeauna, Childeric se umanizează mult. Dar Bossuet este necruţător în ce priveşte episodul cu Basine: „Basine, nevasta regelui Turingiei, l-a urmat în Franţa, iar el a luat-o de soţie fără a se sinchisi de drepturile căsătoriei şi nici de fidelitatea pe care i-o datora unui rege care-l primise atât de bine". Autorul renunţă la anecdota cu viziunile.

O dată cu părintele Daniel, în 1696, tonul se schimbă. Deja Sorel exprimase anumite îndoieli. Dar părintele Daniel, într-una din cele două disertaţii despre origini cu care îşi începe tratatul, nu mai şovăie a condamna „înlăturarea himerică de la tron a lui Childeric, tatăl lui Clovis". „Aici totul e romanesc, totul are fără îndoială aerul unui roman". Dar în ciuda erudiţiei argumentelor sale, părintele Daniel nu este poate călăuzit doar de simţul critic: această înlăturare este stânjenitoare şi pentru noţiunea de legitimitate asupra căreia părintele Daniel stăruie îndelung. Astfel, îl apără pe Hugues Capet de vina de uzurpare. În cazul lui Pepin cel Scurt, acuzaţia este justificabilă, dar nu în cel al lui Hugues Capet: Carol cel Simplu era rodul unei căsătorii „privite ca nelegitimă la Roma".

La drept vorbind, povestea galantă a lui Childeric rezistă fără prea mare greutate atacurilor părintelui Daniel. Marea istorie a abatelui Velly şi a continuatorilor săi, lucrare de referinţă până la începutul secolului al XIX-lea, o reia în felul ei: „Era bărbatul cel mai desăvârşit din regatul său (astfel îl vedea şi Bossuet). Era luminat la minte, curajos, dar, născut cu o inimă iubitoare, se deda prea mult la jocurile dragostei, ceea ce l-a dus la pierzanie. Seniorii franci, tot atât de sensibili la această jignire pe cât fuseseră nevestele lor la farmecele acestui prinţ, s-au înţeles între ei să-l alunge de pe tron. Silit să cedeze mâniei lor, el s-a retras în Alemania unde a dovedit că rareori adversitatea îndreaptă metehnele inimii: a sedus-o pe Basine, soţia regelui Turingiei, gazda şi prietenul său". A fost ales un alt rege. „Abuzurile monarhului domnitor au trezit amintirea prinţului exilat... prinţul legitim şi-a recăpătat tronul de unde fusese izgonit din pricina desfrânării sale". Acest eveniment extraordinar este urmat de un altul tot atât de însemnat prin singularitatea sa. Regina Turingiei, amintind de Elena, îl părăseşte pe rege, soţul ei, pentru a-l urma pe acest nou Paris... „Basine era frumoasă şi luminată la minte. Childeric, prea sensibil la această dublă însuşire a firii, a luat-o de nevastă, spre indignarea oamenilor de bine, care au invocat în zadar drepturile sfinte ale căsătoriei şi legile inviolabile ale prieteniei. Din această căsătorie s-a născut marele Clovis".

Primul volum al abatelui Velly, consacrat originilor, datează din 1755. Istoriile de la sfârşitul secolului al XVIII-lea nu au mai păstrat povestea lui Childeric. În 1768, abatele Millot, „fost iezuit", i-a neglijat pur şi simplu pe toţi predecesorii lui Clovis, dar a introdus în schimb în relatarea tradiţională câteva cuvinte despre gali: „Fiindcă amestecul lor cu francii a alcătuit naţiunea franceză, ei sunt *părinţii* noştri şi avem tot interesul să-i cunoaştem": strămoşii noştri, galii.

Dar tăcerea abatelui Millot nu reprezintă decât o întrerupere trecătoare. Succesorii săi din secolul al XIX-lea se vor dovedi mai conservatori. În 1809, Anquetil reia episodul lui Childeric I, potrivit tradiţiei. El îi ia apărarea lui Childeric, învinuit de complicitate la

asasinarea uzurpatorului care îl detronase: „Se pare chiar că generozitatea sa îl îndepărta de atare nelegiuire, de vreme ce suntem în drept a ne convinge prin tăcerea istoricilor că el nu s-a răzbunat defel pe cei care-l alungaseră de pe tron".

Ajungând la episodul sosirii lui Basine la curtea lui Childeric, Anquetil își imaginează scena: „Monarhul francez nu s-a putut împiedica să-și arate mirarea față de graba cu care i se înfățișase". Dar succesul de care se bucura în rândul femeilor nu a dăunat faimei sale: „El căpăta astfel (după ce îl înfrânsese pe regele Turingiei, rivalul său nefericit) două feluri de celebritate, vitejie și curtenie, calități prețuite dintotdeauna de francezi". Childeric devine un precursor al veșnicului îndrăgostit.

Douăzeci de ani mai târziu, o dată cu Michelet, povestirea romanescă despre Childeric dispare definitiv. Expunerea lui Michelet nu mai păstrează nimic din maniera predecesorilor săi: „Este probabil ca mai multe căpetenii france, de pildă acel Chilperic, care ne este înfățișat drept fiul lui Meroveu și tatăl lui Clovis, să fi deținut titluri romane, așa cum se întâmplase, în secolul precedent, cu Melloband și Arbagost. Astfel, îl vedem pe Egidius, un general roman, partizan al împăratului Majorianus, dușman al goților și al conducătorului lor, împăratul arvern Avitus, succedându-i căpeteniei francilor, Chilperic, alungat vremelnic de ai săi. Fără îndoială, Egidius îl înlocuiește pe Chilperic în calitate de șef al miliției imperiale și nu în cea de cârmuitor ereditar și național. Chilperic, învinuit de a fi siluit fecioare libere, s-a retras în Turingia, pe a cărei regină o răpește. După moartea lui Egidius, se întoarce în rândul francilor". Vechii istorici nu conștientizau această continuitate a istoriei romane, prelungită de istoria Franței. Ei nu puteau concepe această trecere fără hiatus între două epoci care le erau familiare din motive diferite și chiar contradictorii: Antichitatea și epoca franceză.

Ioana d'Arc

Povestea Ioanei d'Arc este un episod clasic al istoriei tradiționale a Franței. O regăsim fără încetare, mereu

aceeaşi, dar, fără ca fondul documentar să se modifice, nuanţată în felurite chipuri după gustul diferitelor epoci.

Cronicile şi analele Franţei de la distrugerea Troiei, până la regele Ludovic al unsprezecelea, redactate de Nicolas Gilles, au apărut în 1520, fiind reeditate în mai multe rânduri până în 1621. Găsim aici, înfăţişată cu naivitate şi precizie, fără cea mai măruntă critică ori rezervă, povestea Fecioarei din Orléans. Viziunile de la Vaucouleurs, refuzurile repetate ale lui Baudricourt, care o dispreţuieşte pe păstoriţă, „odraslă de oameni săraci". Recunoaşterea de la Chinon: „În numele lui Dumnezeu, bunule rege, domniei tale vreau să-ţi vorbesc". Examinarea ei de către teologi. Dar, şi aceasta este o trăsătură a diverselor versiuni pe care o vom întâlni frecvent, Nicolas Gilles stăruie mai ales asupra aspectelor miraculoase: „Numita Ioana îl rugă pe rege să-şi trimită un armurier să aducă o spadă care i se arătase a fi într-un loc anume, în biserica Sainte-Catherine-de-Fierboys, spadă însemnată pe fiecare muchie cu câte trei flori de crin şi care se afla printre mai multe spade ruginite. Atunci regele o întrebă dacă fusese vreodată în numita biserică Sainte-Catherine, iar ea îi răspunse că nu, şi că o ştia dintr-o revelaţie divină ce o avusese şi că, cu sabia aceea, avea să-i înfrângă pe duşmanii săi şi să-l ducă la Reims spre a fi încoronat". În schimb, începând cu încoronarea de la Reims, povestirea devine schematică, şi iată ce a rămas din martiriul de la Rouen: „Numitul senior Ioan de Luxemburg o vându pe numita Ioana englezilor, care o duseră la Rouen unde o chinuiră, apoi o omorâră, arzând-o pe rug în piaţa publică". Asta-i tot.

Aşadar, este vorba de o povestire tradiţională, în care asediul oraşului Orléans şi încoronarea de la Reims sunt cu deosebire dezvoltate, în care elementele miraculoase sunt culese cu grijă, dar în care procesul şi moartea sunt sacrificate.

Capitolul pe care Bernard de Girard, senior de Haillan, îl consacră Ioanei d'Arc este străbătut de un ton diferit, înfăţişând o versiune care va dispărea în celelalte istorii ale Franţei şi nu se va impune tradiţiei (1576).

Regele de la Bourges „era un om dedat plăcerilor

sale şi care nu se temea de moartea şi prăbuşirea regatului său, făcându-i toată ziulica declaraţii de dragoste frumoasei sale Agnès şi îndeletnicindu-se cu grădinăritul, în vreme ce englezii, cu crucea în mână, se plimbau prin regatul său. Iar Dumnezeu, milostiv faţă de Franţa, ar fi făcut să se nască la vreme potrivită un Jean «bastard» de Orléans, un Patron de Xaintrailles, un La Hire". Numele „bastardului" de la Orléans, al lui Xaintrailles şi al lui La Hire vor rămâne foarte populare de-a lungul întregului secol al XVII-lea. „Ea îi datorează mult bastardului de la Orléans", pentru că a inventat-o pe Ioana d'Arc: „Acest om iscusit a restabilit-o (măreţia regelui) printr-un şiretlic religios, fie el adevărat sau fals". Dar du Haillan socoteşte totuşi că era fals.

„Miracolul acestei fete, fie că a fost un miracol ticluit, fie că a fost unul adevărat, i-a îmbărbătat pe rege, pe seniori şi pe oamenii de rând, care căzuseră în nepăsare: iată cât de mare este puterea religiei şi adesea a superstiţiei, căci unii spun că această Ioana era femeia «bastardului» de la Orléans, alţii spun că a seniorului de Baudricourt, mareşal al Franţei, care fiind oameni iscusiţi şi inteligenţi, văzându-l pe rege încremenit... şi poporul... descurajat la culme... l-au sfătuit [pe rege] să se folosească de un miracol alcătuit dintr-o falsă religie, care este lucrul ce înalţă şi aprinde cel mai tare inimile şi care îi face pe oameni să creadă în ceea ce nu există: apoi vremea era foarte potrivită spre a primi asemenea superstiţii, poporul fiind foarte credincios, superstiţios şi ruinat."

Este o versiune hughenotă, du Haillan fiind unul dintre autorii acceptaţi de temutul Agrippa d'Aubigné în prefaţa la a sa *Istorie universală*, în care, potrivit obiceiului, îşi masacrează predecesorii: „Munca sa este neasemuită, limba sa cu adevărat franceză, dezvăluind totodată omul de litere şi războinicul... era foarte citit".

Evitând să emită vreo judecată asupra Ioanei d'Arc, du Haillan reia firul obişnuit al naraţiunii: Bourges, Orléans, Reims, apoi încheie cu această frază, puţin mai lapidară chiar decât cea a lui Nicolas Gilles: „În fine, a fost prinsă de englezi în faţa oraşului Compiegne şi

adusă la Rouen, unde, după încheierea procesului său, a fost arsă pe rug". Asta e tot.

Jean de Serres, în al său *Inventar general al istoriei Franței* (1597), dă dovadă de mai multă însuflețire. El își intitulează capitolul: „Memorabilul asediu al orașului Orléans". „Franța se afla într-o stare atât de deznădăjduită, încât puterea omenească devenise zadarnică. Atunci, iată că Dumnezeu a plăsmuit un mijloc cu totul neobișnuit pe care mintea omenească nu-l putea prevedea și cu atât mai puțin oferi". Este Ioana d'Arc a cărei poveste este narată fără ca nimic deosebit să poată fi remarcat, cu excepția unor detalii mai numeroase și a unei însufletiri mai mari în momentul procesului: Ioana a murit, „lăsând o veșnică părere de rău oamenilor vremii sale, pentru că a fost tratată cu cruzime, și o amintire nepieritoare, pentru că a fost o unealtă atât de folositoare și de necesară pentru dezrobirea Patriei noastre". Este într-adevăr tonul istoriei patriotice, pe care l-am semnalat mai sus, și putem lesne înțelege locul pe care Ioana d'Arc îl va ocupa în cuprinsul acesteia până în secolul al XIX-lea și pe care îl va păstra în cele din urmă datorită lui Michelet. Versiunile de genul celei a lui du Haillan sunt de-acum încolo respinse ca scandaloase. Astfel protestează Simon Dupleix, în a sa *Istorie generală a Franței*, în care întâlnim pentru prima dată chemarea Ioanei pe rug către Iisus: „De vreme ce acea minunată fecioară a fost unealta Providenței divine pentru o menire atât de însemnată, cine și-ar putea închipui că ea a fost o vrăjitoare, o târfă ori o femeie desfrânată, așa cum au susținut dușmanii ei din Franța, și chiar unii francezi libertini, pentru a nu fi siliți a recunoaște miracolele ce au avut loc prin mijlocirea sfinților ce se bucură în Ceruri de fericire veșnică".

În lucrarea lui Mézeray, nu lipsește nimic din povestirea tradițională: Vaucouleurs, Bourges, cercetarea teologilor și a matroanelor. Miracolul spadei face obiectul unei descrieri atente și credule: „Ea îl rugă să trimită pe cineva să-i aducă o spadă ce era îngropată cu osemintele unui cavaler la Sainte-Catherine-de-Ferbois, pe care erau gravate cinci cruci; oamenii trimiși au găsit-o taman în locul pomenit și, ca un al doilea miracol (ca și

cum n-ar fi fost destule!), rugina care o acoperea cu totul a căzut chiar în clipa în care au apucat-o". În timpul asediului oraşului Orléans, „se spune că Prinţul Oştirii cereşti... a fost văzut de mai mulţi oameni către sfârşitul îndelungatei lupte sub o înfăţişare mai mult decât omenească, cu o spadă strălucitoare în mână". Este descris procesul, iar Mézeray găseşte cu cale să o facă pe Ioana d'Arc să pronunţe un lung discurs în stil tragic pe rug. Dar aici întâlnim porumbiţa care iese din flăcări, iar „inima sa fu găsită neatinsă pentru că focul nu îndrăznise să profaneze un lucru atât de scump". Fără îndoială, numeroase generaţii de francezi vor fi cunoscut povestea Ioanei d'Arc prin intermediul lui Mézeray.

Sfârşitul secolului al XVII-lea — epoca lui Ludovic al XIV-lea — se arată mai rezervat în felul său de a o înfăţişa pe Ioana d'Arc: aceasta nu pentru că ar omite acest eveniment statornicit în mod incontestabil în istoria tradiţională a Franţei sau ar denatura-o recurgând la versiunile scabroase din secolul al XVI-lea. Îi simţim pe autori influenţaţi de efortul de disciplinare şi de ordonare al lui Ludovic al XIV-lea, stânjeniţi de laturile extraordinare şi neobişnuite ale destinului Fecioarei din Orléans. De aici numeroase nuanţe şi rezerve; să ne aplecăm asupra câtorva dintre aceste texte.

Simon Guellette este autorul unei *Metode uşoare de a învăţa istoria Franţei,* datată 1685. Există o întreagă literatură pedagogică şi mnemotehnică despre istoria Franţei. Istoria în versuri, sub formă de jocuri de cărţi etc. Aceasta este redactată, ca şi catehismul (conciliul de la Trento a creat literatura catehismului), sub formă de întrebări şi răspunsuri. Autorul reţine deci marile episoade. De pildă Clovis: „Ce lucruri însemnate a făcut Clovis? — A sporit mult regatul Franţei şi a fost primul rege creştin". „Care au fost principalele calităţi ale lui Clovis? — A fost viteaz şi foarte abil, dar a fost cam crud..."

Este o istorie patriotică. „Imperiul aparţinea de drept francilor? — Da. — De ce? — Din două motive, pe de o parte pentru că fost întemeiat de un principe franc, şi pe de altă parte pentru că a fost ca şi imperiul Franţei, dependent de naţiunea franceză." Dacă Hugues a fost

numit Capet, „acest lucru s-a datorat faptului că avea capul mare, sau mai degrabă pentru că era foarte prudent“. Iar ultimul carolingian nu a urcat pe tron „pentru că a ațâțat împotriva lui ura tuturor francezilor. — De ce? — Pentru că a fost prea legat de tabăra germanilor și a împăratului Otto“. În acest spirit patriotic se ajunge la Carol al VII-lea.

„Ce lucruri însemnate s-au petrecut sub domnia sa? — Asediul orașului Orléans și întâmplările Ioanei d'Arc.“ Fecioara din Orléans: „Fiica unui plugar din Lorena, care a fost călăuzită de Dumnezeu spre a lua armele și a lupta împotriva englezilor“. Să remarcăm că nu lipsește nici un amănunt, doar că exprimarea este puțin cam lapidară. Ioana d'Arc a fost arsă pe rug. „De ce i s-a întâmplat asemenea nenorocire? — Pentru că nu s-a retras după ce a săvârșit ceea ce îi poruncise Dumnezeu (adică după încoronare) și și-a depășit menirea.“ Nu a fost destul de disciplinată. Dar aceasta nu înseamnă că torționarii ei sunt absolviți de vină: „Ce s-a întâmplat cu englezii după această nedreptate? — Au fost cu toții alungați din Franța, cu excepția orașului Calais“.

În al său *Compendiu al istoriei Franței,* Bossuet este poate și mai rezervat. El nu pune sub semnul întrebării însemnătatea evenimentului: „Situația părea disperată, când se înfățișă la Curte o tânără între optsprezece și douăzeci de ani *care spunea că* era trimisă de Dumnezeu“. Toate aspectele supranaturale din povestea Ioanei d'Arc sunt eludate discret: la Chinon, „Fecioara îl recunoscu (pe Delfin) în toată mulțimea adunată“. De asemenea, nici o vorbă despre viziuni ori despre miracolul spadei. În mod vădit, Bossuet nu se simte în largul lui în povestirea tradițională, din care nu poate să distingă partea legendară de cea autentică, pentru că popularitatea mitului îl copleșește: „Numele Fecioarei din Orléans se răspândea în întregul regat, îmbărbătându-i pe francezi. Ceea ce prevestise Fecioara se îndeplini împotriva așteptărilor tuturor“.

Dar iată tot ce găsește de cuviință să spună despre proces și despre martiriu: Cauchon, „devotat taberei engleze, a osândit-o ca vrăjitoare și pentru a se fi îmbră-

cat în straie bărbăteşti. Ca executare a acestei sentinţe, a fost arsă de vie la Rouen în 1432". Asta-i tot — scurt şi lapidar. Dar nu ar trebui să credem că Bossuet a fost împiedicat de prestigiul evenimentului supus judecăţii sale. El nu a şovăit să condamne „cruzimea de neconceput" de care s-a dat dovadă în afacerea Templierilor. Dar el nu înţelege pietatea medievală şi populară, încă vie în epoca sa, dacă e să ne luăm după persistenţa acestei teme la istorici: ea i se pare suspectă şi se grăbeşte să treacă mai departe. De altfel, această istorie prescurtată a fost un adevărat *pensum:* un exemplu de lucrare clasică rătăcită într-o lume străină şi care trebuie totuşi să facă concesii exigenţelor unei tradiţii. Simţim aici cu adevărat opoziţia dintre cele două curente — clasic şi tradiţional —, în alte cazuri lesne reunite printr-un anacronism savuros.

Părintele Daniel nu este un clasic din toate punctele de vedere. El preţuieşte textele vechi, chiar dacă vorbeşte despre ele într-un stil nobil, care le atenuează.

„Dumnezeu a salvat oraşul Orléans şi apoi întregul stat, printr-una din acele lovituri extraordinare ale căror exemple nu le mai întâlnim *decât în Sfânta Scriptură,* aşa cum a fost cea care a izbucnit atunci sub privirile întregii Europe."

Este o trăsătură unică, demnă de Vechiul Testament, în vremea când Dumnezeu le vorbea nemijlocit oamenilor. Caracterul sacru al acestui eveniment nu putea fi mai bine exprimat. Dar părintele Daniel trebuie să se justifice, aproape să se scuze, căci opinia luminată — putem deja să folosim acest termen fără a cădea într-un anacronism excesiv — este refractară la miracolul cu largă audienţă populară. „Cei pe care doar cuvântul «miracol» îi sperie îmi par a fi destul de încurcaţi să închipuie un sistem potrivit spre a găsi alte cauze unui şir de evenimente atât de stranii şi atât de numeroase precum cele asupra cărora ne vom apleca." Autorul invocă mărturia contemporanilor. Aceasta „mi se pare de ajuns spre a spulbera zadarnicele presupuneri ale unora (care trebuie aşadar respinse şi la sfârşitul secolului al XVII-lea) care au afirmat fără temei că sosirea Fecioarei la Curte, înfăţişată ca o fată miraculoasă, a fost o manevră abilă a

generalilor francezi, menită a înrâuri închipuirea poporului şi a regelui care îşi pierdea curajul". Părintele Daniel este convins şi nu şovăie în faţa supranaturalului. „Nu mă tem să trec eu însumi drept prea credul în mintea celor înţelepţi, povestind acest fapt memorabil al istoriei noastre, aşa cum îl găsesc pomenit în monumentele cele mai demne de crezare din vremea în care acesta s-a petrecut." Şi după toate aceste precauţii care nu erau probabil superflue în vremea aceea, el îşi începe relatarea neomiţând nimic din versiunea tradiţională: apariţiile, recunoaşterea de la Chinon, miracolul spadei care era pesemne greu de crezut pentru oamenii de la sfârşitul secolului: „A fost curăţată de rugină, apoi i-a fost dată." Părintele Daniel renunţă totuşi la curăţarea miraculoasă a armei! În schimb, tonul, călduros şi plin de emoţie la început, devine sec în momentul procesului, înfăţişat totuşi conform manuscriselor. El nu-i dă niciodată cuvântul Ioanei, se abţine de la orice comentariu sau apreciere şi încheie simplu: „A abjurat din nou, s-a spovedit unui dominican, a primit euharistia, apoi a fost arsă în vechea Piaţă. Astfel s-au petrecut lucrurile". Stinghereala Părintelui Daniel tocmai în acest moment, devenit azi cel mai dramatic şi cel mai celebru din istoria Ioanei d'Arc, este deosebit de caracteristică pentru spiritul vremii.

La mijlocul secolului al XVIII-lea, episodul Ioanei şi-a păstrat locul, fără prea multe modificări în ce priveşte fondul, dar a fost supus mentalităţii specifice timpului. Continuatorul abatelui Velly tratează pe îndelete acest episod. El recunoaşte în acesta, cu mândrie şi emoţie, unul din momentele privilegiate în care întreaga naţiune s-a unit spre a salva patria ameninţată: aproape întocmai se exprimă şi el. Astfel, francezii „se vor trezi la strigătele *patriei* agonizante..., toate părţile monarhiei se vor apropia treptat unele de altele şi se vor uni de la sine, mai strâns ca niciodată, doar prin acţiunea *resortului naţional*. A stărui mereu asupra acestui adevăr nu este de prisos: restabilirea lui Carol al VII-lea pe tronul strămoşilor săi a fost opera *naţiunii*". „Ca urmare a acestei atât de puternice zguduiri, regatul s-a zămislit, ca să spunem aşa, din propria sa substanţă."

Apoi autorul începe cu înflăcărare să înfăţişeze povestea Ioanei. Supranaturalul nu este escamotat, ca la Bossuet; el este expus conform versiunii tradiţionale, dar raţionalizat: fiecare minune primeşte o explicaţie naturală, trasă de păr, dar foarte serios dezvoltată — fără ironie şi fără zeflemea.

Ioana „era ferm convinsă că Dumnezeu o hărăzise salvării patriei". „Ea era înzestrată cu toate virtuţile pe care un suflet simplu le poate avea: conştiinţă, pietate, candoare, generozitate, curaj." Este o ţărancă, şi ne aflăm în epoca marii atracţii faţă de tot ceea ce ţine de pământ: „Viaţa agrestă îi întărise şi mai mult trupul robust din naştere". Istoricul nostru este printre primii istorici vechi care semnalează această particularitate a vieţii intime: „Ea nu avea decât înfăţişarea exterioară a sexului ei, fără a suferi de acele infirmităţi ce-i caracterizează slăbiciunea". Autorul la care ne referim, mai încercat decât predecesorii săi în analiza psihiatrică, explică astfel o exaltare de vizionară: „Această stare a trupului ei avea să-i sporească în mod firesc puterea activă a imaginaţiei". Nu mai este vorba deloc de tonul secolului al XVII-lea, ci deja de cel al secolului al XIX-lea. Dar acest gust pentru interpretarea raţionalistă nu merge atât de departe încât să altereze expunerea faptelor. Dimpotrivă, autorul, pentru că nu crede în supranatural, este cu atât mai dispus să-l lase să se desfăşoare, în primul rând pentru că trebuie evitat anacronismul şi trebuie păstrată culoarea proprie secolului al XV-lea, în al doilea rând pentru că povestea este frumoasă şi emoţionantă: „Înainte de a merge mai departe în înfăţişarea evenimentelor privitoare la această fată neobişnuită, se cuvine să-i atragem atenţia cititorului, îndemnându-l să-şi folosească propria minte în formarea părerii sale privind această poveste". Aşadar, nu trebuie să judeci, ci să înţelegi. „Ne vom mărgini la simpla înfăţişare a faptelor atestate. Mai instruiţi, mai luminaţi decât credulii noştri strămoşi, anumite miracole au încetat a mai fi nişte probleme pentru noi. Prea mult raţionament înlătură entuziasmul. *Să ne strămutăm pentru câtăva vreme în secolul al XV-lea* (să subliniem această frază care anunţă un simţ nou şi

modern al istoriei). Nu este vorba despre ceea ce credem noi astăzi despre revelaţiile Ioanei d'Arc, ci despre opinia strămoşilor noştri despre ele, de vreme ce această opinie a fost cea care a produs uimitoarea răsturnare despre care vom vorbi." Apoi începe relatarea tradiţională, neschimbată; doar comentariul se modifică. Dacă Ioana îl recunoaşte pe delfin la Chinon, aceasta se datorează faptului că ea mai văzuse portrete ale prinţului, efigii monetare, era „informată în ce priveşte înfăţişarea sa exterioară". Regăsim miracolul spadei: „Totuşi, am da dovadă de reticenţă şi necredinţă dând acestei împrejurări, aşa cum fac unii istorici, o înfăţişare de tragedie zguduitoare". Într-adevăr, explicaţia e simplă: în drum spre Chinon, Ioana trecuse prin Fierbois, se oprise la biserică şi, „mereu credincioasă unor revelaţii de care se socotea cuprinsă, depusese poate, printr-un soi de consacrare, acea spadă în mormântul unui cavaler". Autorul trage învăţăminte din izbânda Ioanei la Orléans şi la Reims: „Pe vorbele acestei fete ciudate se clădea o acţiune contrară tuturor regulilor prudenţei omeneşti. Se poate spune că în acest moment Ioana d'Arc a hotărât destinul lui Carol. Acesta, dacă ar fi dat greş, ar fi fost pierdut pentru totdeauna. Astfel, o *providenţă* de neînţeles se complace uneori a da la iveală nimicnicia speculaţiilor noastre politice, prin simplitatea mijloacelor pe care le întrebuinţează spre a le zădărnici". Autorul nu este un liber cugetător, el crede în acţiunea Providenţei asupra lucrurilor omeneşti, dar miracolul îi repugnă.

Contrar predecesorilor săi, continuatorul lui Velly dezvoltă îndelung procesul şi moartea Ioanei. De data aceasta, demersul său este original. El nu se mulţumeşte cu compilaţiile anterioare, care păstrează tăcerea în această privinţă, ci se îndreaptă către surse, către manuscrisele procesului, păstrate la Biblioteca regală. Este fără îndoială una din primele relatări anterioare lui Michelet, care este atât de aproape de text. Răspunsurile Ioanei sunt citate cuvânt cu cuvânt şi imprimate cu cursive. Autorul este emoţionat. Lui Mézeray, care a lăsat una din cele mai complete relatări din secolul al XVII-lea, îi reproşează că nu a pomenit „groaza" Ioanei în faţa

morţii, trăsătură omenească ce o înnobilează pe eroină în loc să o înjosească. El povesteşte moartea acesteia, strigătul ei în mijlocul flăcărilor. „S-a văzut cu uimire că inima ei nu se prefăcuse în scrum, dar această uimire ar fi încetat, dacă s-ar fi emis păreri cu privire la dispunerea rugului sau tulburarea călăului." Observăm aceeaşi grijă de a nu omite nimic din versiunea tradiţională şi de a da faptelor explicaţii naturale. Astfel, „Ioana d'Arc cea nefericită avea să fie victima acelui secol barbar".

Abatele Millot, în istoria sa din 1767, retrasează cu evlavie aventura Ioanei d'Arc, raţionalizată precum cea a abatelui Velly. El pune accentul pe responsabilitatea unei religii rătăcite. Încă din vremea lui Filip August, „creştinismul devenise aproape de nerecunoscut". În epoca lui Ludovic cel Sfânt „se putea oare concepe ceva mai îngrozitor decât starea în care se găsea omenirea?" De aceea, Ioana a fost victima unor „teologi nemiloşi", într-un proces „desfăşurat în spiritul Inchiziţiei".

„Franţa ar fi îndurat jugul cel mai aspru dacă oamenii acelei vremi ar fi fost destul de raţionali pentru a nu crede în revelaţiile ei. Dar cu o raţiune mai luminată, greşelile şi nenorocirile care au făcut necesară credinţa în aceste revelaţii ar fi fost poate evitate".

În *Istoria patriotismului francez* (1769), Ioana, naturalizată de Velly, este secularizată de Rossel. Patriotismul este suficient pentru a explica ceea ce a fost perceput ca supranatural: „Ea se crede inspirată şi nu este decât patrioată. A pornit, plină de acel entuziasm patriotic ce a fost înţeles atunci şi multă vreme după aceea ca o inspiraţie pur divină". „Iată în ce constă misterul acestui eveniment singular în care poporul a văzut atunci magie şi sortilegii, evlavioşii miracole, iar gânditorii un fericit artificiu al Curţii... Secolul nostru, cu mai multă raţiune, nu va vedea în acestea decât un efect rar şi extraordinar, dar firesc, al patriotismului". Să reamintim aici afirmaţia lui Michelet: „Da, potrivit Religiei şi Patriei, Ioana d'Arc a fost o Sfântă".

La începutul secolului al XIX-lea, în 1809, Anquetil rămâne fidel relatării tradiţionale, cu excepţia câtorva omisiuni, cum ar fi cea a spadei de la Sainte-Catherine-

de-Fierbois. El nu se osteneşte să găsească interpretări naturaliste, ci povesteşte concis, având grijă să nu-şi dezvăluie opinia: „Să povestim acest eveniment, ca şi cum fiecare fapt pe care-l înfăţişăm nu ar trebui să ne mire sau să ne dea prilej de a ne arăta mirarea". Şi conchide astfel: „Un înţelept care fusese martor, admira, dar şovăia să-şi dea cu părerea. Să fim prudenţi ca şi el, noi care nu ştim decât din povestirile altora. Dar ştim destule pentru a afirma că istoria nu ne înfăţişează pilda vreunei alte eroine de şaptesprezece ani, model de vitejie în luptă, de înţelepciune în sfaturi, de neprihănire, neclintită în hotărârile sale... Cu greu i-am putea găsi vreun defect". Opinia lui Anquetil este un alt ecou al secolului al XVIII-lea, în care indiferenţa religioasă, sau mai degrabă neîncrederea faţă de supranatural, confereau o tentă de raţionalism istoriei Ioanei d'Arc, aşa cum figura ea în versiunea tradiţională, fixată la începutul secolului al XVII-lea.

Ultimul istoric compilator înainte de Michelet este Fantin des Odoard, care a reluat compilaţia abatelui Velly şi a continuatorilor săi. Ediţia sa din 1819, fără a schimba nimic din înlănţuirea faptelor, dezvăluie un sentiment nou, cel puţin în ceea ce îi priveşte pe istorici, aidoma anticlericalismului modern. Este o revenire la versiunea hughenotă din secolul al XVI-lea.

Autorul nu este ostil monarhiei. O parte însemnată din cartea sa apare ca o reabilitare a regilor condamnaţi de istoricii Vechiului Regim, cel puţin până la Ludovic al XIV-lea, despotul absolut. „Mi-am propus să curăţ memoria lui Filip cel Frumos de o dizgraţie nedreaptă". „Adevăratul caracter al lui Ludovic al XI-lea pare a fi scăpat tuturor istoricilor noştri". El trebuie „dezbărat de acea tentă sângeroasă gravată de toţi istoricii noştri pe paginile istoriei lui". Într-adevăr, în aceste clasice istorii ale Franţei, scrise sub Vechiul Regim, regăsim repertoriul tuturor anecdotelor menite a alimenta în secolele al XIX-lea şi al XX-lea polemicile regaliste şi republicane: Filip cel Frumos, călăul Templierilor; cuştile de fier ale sângerosului Ludovic al XI-lea; abandonarea Ioanei d'Arc de către Carol al VII-lea; Carol al IX-lea trăgând

de la o fereastră a Luvrului, în seara zilei de sfântul Bartolomeu... dar abia Revoluţia a făcut ca aceste trăsături să capete un sens polemic. Fantin des Odoard ia apărarea vechilor regi împotriva lui Bossuet şi a părintelui Daniel.

Dar acest regalist, care îi reabilitează pe Ludovic al XI-lea şi pe Filip cel Frumos, este liberal împotriva lui Ludovic al XIV-lea şi antireligios împotriva Ioanei d'Arc. Emoţia manifestată în secolul al XVIII-lea, încă prezentă în relatarea sobră a lui Anquetil, lasă locul unei zeflemeli moştenite de la Voltaire. Acesta, care nu-i influenţase pe istoricii timpului său, îi inspiră în mod direct pe cei din vremea Restauraţiei. Reluând teza hughenotă din secolul al XVI-lea, Fantin des Odoard recunoaşte că adevăratul erou „născut spre mântuirea Franţei este bastardul de la Orléans". Cât despre Ioana, „Mézeray (la care se face întotdeauna referire) povesteşte că i s-a înfăţişat prinţul oştirii cereşti, că a făcut preziceri ce s-au adeverit pe deplin; nu se cuvine astăzi a mai rosti asemenea scorneli. Ioana d'Arc era slujnică la un han din Vaucouleurs, robustă, călărind fără şa şi făcând multe alte isprăvi pe care tinerele fete nu sunt obişnuite să le facă". Intenţia autorului este lesne de observat. Ioana d'Arc a fost aşadar unealta generalilor: „Iată în ce constă miracolul". Totuşi, „particularităţile procesului acestei războinice pe cât de vitregite de soartă, pe atât de celebră, dovedesc sinceritatea cu care credea în menirea sa supranaturală". Şi iată în ce fel hazliu explică autorul credulitatea Ioanei: „Voi fi întrebat poate cum a putut fi ea astfel înşelată. În vremea aceea, nenumărate erau mijloacele de a abuza de credulitatea unei tinere fete ignorante. Dacă ar fi cu putinţă să tratăm unul din cele mai grave momente ale istoriei noastre folosind limbajul glumei, toată lumea a citit în povestirile lui La Fontaine în ce fel un călugăr neruşinat şi-a bătut joc de o tânără fată, convingând-o pe mama ei că cerul o menise să devină străbuna unui papă. Anumite stratageme care par absurde în secolul al XIX-lea erau fireşti în vremurile în care a trăit Ioana d'Arc". Suntem foarte departe de comentariile raţiona-

liste, dar respectuoase, ale abatelui Velly: cu zece ani înainte de Michelet.

Astfel, când aceeaşi temă este urmărită de-a lungul vechilor istorii, se ajunge la neglijarea subiectului, niciodată îmbogăţit de vreun nou aport; în schimb, relatarea, în care faptele sunt mereu aceleaşi, dar stilul şi maniera mereu diverse, devine pentru noi, astăzi, un fel de oglindă a timpului — nu timpul evenimentului povestit, ci timpul istoricului care povesteşte. Istoria Franţei, din secolul al XV-lea până în secolul al XIX-lea, nu este o înşiruire de episoade ale căror orânduire şi valoare relativă sunt supuse revizuirii eruditului, criticului, filozofului. Este un tot aparte faţă de celelalte istorii — în special faţă de istoria romană, un tot ce trebuie continuat, dar care nu poate fi descompus. La drept vorbind, există o istorie a Franţei aşa cum există subiecte de tragedie sau de operă, aşa cum există un Orfeu, o Fedră, pe care fiecare le reia în felul său propriu. Este vorba despre un subiect: nu istoria, ci istoria Franţei, pe care fiecare generaţie o reface în stilul şi maniera proprie. Aceasta implică o conştientizare a timpului istoric diferită de cea a Evului Mediu. În Evul Mediu, nu exista altă origine în afara originii lumii şi a facerii. Sub Vechiul Regim, istoria Franţei este, dimpotrivă, o perioadă privilegiată, a cărei origine este fixată în vremea primului rege Pharamond, ce se asemăna deja cu toţi ceilalţi regi ce i-au succedat, iar această perioadă privilegiată este situată în afara timpului. Astfel, ea pierde acea trăsătură proprie istoriei, aceea de a particulariza un eveniment într-o înşiruire de epoci, în raport cu ceea ce precede şi cu ceea ce urmează. Nimic nu precedă: a fost odată primul rege al Franţei. Acest fenomen de de-istorizare a istoriei în timpul Vechiului Regim a fost adesea semnalat. Dar nu s-a observat îndeajuns că el este accentuat îndeosebi în cazul „istoriilor Franţei“ şi că nu are drept cauză unică spiritul clasic, potrivit căruia omul este întotdeauna aidoma sieşi. Dacă provine din clasicism, o face în mod negativ, adică în măsura în care clasicismul nu a îngăduit existenţa unei literaturi de inspiraţie istorică şi naţională, cum este cea a elisa-

betanilor sau a spaniolilor. Invocarea trecutului, a epocilor în care s-a format simţul naţional, înlăturat din genurile literare nobile, a dat naştere unui gen aparte, care nu are în comun cu istoria decât numele, în care fiecare generaţie îşi clădea trecutul naţional în felul şi culoarea proprii; iar acest trecut era aidoma mereu, de vreme ce era o moştenire comună, şi totodată diferit, de vreme ce era proprietatea fiecărei generaţii.

Istoricii moderni au tendinţa de a nu acorda suficientă importanţă sentimentelor nescrise ale perioadelor a căror istorie o reconstituie. Fidelitatea vechii Franţe faţă de tradiţia sa, deformată de fiecare generaţie în funcţie de optica specială a acesteia, reprezintă un sentiment a cărui importanţă este egală cu laconismul şi raritatea exprimării sale. Persistenţa *unei singure* istorii a Franţei, aceeaşi dar înfăţişată în straie diferite, timp de peste trei secole, ne permite totuşi să-l surprindem în treacăt.

„Istoria Franţei" nu este o istorie, nici chiar o istorie oficială. Totuşi, curiozitatea pur istorică exista în secolul al XVII-lea, cu toate că nu se exprima printr-o literatură. O găsim în gustul pentru documentele vechi: un gust de colecţionar care păstrează în „cabinetul" său toate „vechiturile" şi „ciudăţeniile" pe care poate să le strângă. Felul de a fi care, în secolul al XVII-lea, corespunde preocupării de astăzi faţă de istorie aparţine, nu unor scriitori, nici chiar unor savanţi, ci unor „anticari".

Primii colecţionari ai Renaşterii constituiseră galerii de antichităţi şi galerii de pictură. Colecţii princiare de acest gen, în Franţa, în Italia, în Austria... se află la originea majorităţii marilor muzee ale Europei. Istoria lor este de altfel bine cunoscută şi aparţine totodată muzeografiei şi istoriei artei. Dar, în secolul al XVI-lea şi al XVII-lea, au existat şi alte colecţii, având un caracter diferit. Se trece atunci de la galeria de artă la reunirea de documente istorice, la cabinetul de istorie.

Tranziţia s-a făcut prin mijlocirea portretului: portrete pictate sau portrete gravate, acestea din urmă mai populare decât cele dintâi, portrete de personaje celebre din trecut şi contemporane. Prima colecţie de

portrete este de origine italiană — cea a lui P. Giovio (către 1520). A devenit celebră şi a suscitat imitaţii, ceea ce ne îngăduie să credem că ea corespundea gustului vremii. Familia Medici a reprodus-o la Florenţa, iar Henric al IV-lea a folosit-o ca sursă de inspiraţie pentru mica Galerie de la Luvru. Influenţa ei poate fi regăsită în toate colecţiile de la sfârşitul secolului al XVI-lea şi începutul celui de-al XVII-lea. Or, portretele lui Giovio nu alcătuiesc o galerie de artă, ci reprezintă un muzeu de istorie. De altfel, P. Giovio este un istoric, un istoric umanist care scrie în limba şi maniera lui Titus Livius. A servit drept model pentru istoria Franţei a lui Paul Émile, prima istorie a Franţei de tip clasic, care a restaurat în istoriile naţionale folosirea limbii latine, căzută în desuetudine încă din Evul Mediu. Dar P. Giovio — colecţionarul — este un istoric mai apropiat de noi decıât imitatorul lui Titus Livius: proiectul său, acela de a reuni 240 de portrete de oameni celebri, corespunde preocupării de a individualiza trecutul şi de a-l reprezenta în mod concret, iar succesul demersului său, în Italia şi mai ales în Franţa, dovedeşte pe deplin că nu era doar fantezia unui excentric.

Imaginile lui P. Giovio se doresc fidele. S-a mers la surse: Hernando Cortés şi-a trimis portretul, Barbarossa a transmis miniaturile sultanilor. De aceea, aceste portrete, care s-au dorit a fi autentice, aparţin în ansamblu epocii lui P. Giovio, prezentului cel mai bine cunoscut şi cel mai familiar. Istoria nu apare aici ca o reconstrucţie, amorsată pornind de la un punct de plecare ales conform unei anumite concepţii despre lume, creştină, regală, umanistă... ea reprezintă o serie de observaţii plecând de la prezent.

De aceea, P. Giovio îşi recrutează majoritatea portretelor printre personajele Renaşterii italiene (scriitori, poeţi, savanţi, oameni de stat, oameni ai Bisericii şi războinici). Acea parte constituită din personajele Antichităţii clasice şi sacre este mai puţin importantă decât în încercarea anterioară a al lui Giusto di Gand, pentru biblioteca ducelui de Urbino, la sfârşitul secolului al XV-lea: nu-i mai întâlnim pe Solon, Moise, Solomon, nici pe Homer, Vergiliu, Cicero sau Aristotel.

Seria savanţilor şi poeţilor nu coboară în timp dincolo de Albert cel Mare, cea a războinicilor se mulţumeşte cu Alexandru, Hannibal, Artaxerxe, Numa Pompilius, Romulus, Pyrrhos, Scipio Africanul. De altfel, aceste referiri discrete la Antichitate vor dispărea cu totul din galeriile franceze posterioare.

În schimb, Evul Mediu ocupa, la acest istoric umanist, un loc neaşteptat. Albert cel Mare deschide seria savanţilor, şi un trecut legendar, uneori dispreţuit, îi uneşte pe marii războinici ai Antichităţii şi pe cei ai vremurilor moderne: Attila, Carol cel Mare, Frederic Barbarossa, Godefroi de Bouillon, Tamerlan şi personajele Evului Mediu italian din epoca lui Dante. Iată o noutate şi o curiozitate.

În fine, printre mulţimea contemporanilor, sau a celor două sau trei generaţii precedente, P. Giovio a încercat să-şi lărgească aria de cuprindere dincolo de Italia familiară: sunt mobilizaţi spaniolii, imperialii, francezii; printre cei mai celebri: Hernando Cortes şi Cristofor Columb, regii Franţei de la Carol al VIII-lea la Henric al II-lea: vom semnala faptul că Giovio nu a abordat regii anteriori lui Carol al VIII-lea, care constituie pragul dincolo de care istoria rămâne obscură şi legendară, nelăsând să străbată decât câteva nume prestigioase.

Un singur rege al Angliei în această serie — Henric al VIII-lea. P. Giovio nu a încercat să lămurească această perioadă înceţoşată a istoriei britanice. În schimb, el a reconstituit seria completă a sultanilor otomani, a corsarilor Barbarossa, căci era vorba de o istorie foarte apropiată de existenţa cotidiană, în acea Mediterană a veacului al XVI-lea, bântuită de ameninţarea turcească.

Astfel, alegerea, în trecut şi în prezent, pare dictată de o observaţie familiară, iar iconografia, care nu necesită relaţii logice între portetele juxtapuse, se împacă foarte bine cu această manieră empirică, pe care istoria literară o va respinge până în zilele noastre.

Către mijlocul secolului al XVI-lea, întâlnim în Franţa colecţii inspirate de cea a lui P. Giovio. Una dintre ele ne este cunoscută în amănunţime dintr-o culegere

ce cuprinde inscripţiile latine în versuri menite a comenta fiecare portret, conform unui procedeu întâlnit până la sfârşitul secolului al XVII-lea. Laborde presupune că ar fi vorba despre Galeria Caterinei de Medici. Este alcătuită din portretul lui Francisc I, portretele celor două soţii ale acestuia, cel al surorii sale Margareta, portretele celor doi copii ai săi dispăruţi (Francisc I şi unul din cei doi copii ai săi figurează în muzeul Giovio), cel al reginei Scoţiei, al lui Henric al II-lea, cel al Caterinei de Medici, al fiului său Francisc şi al nurorii sale Maria Stuart. Întreaga familie, începând de la Francisc I. Urmează Casa de Lorena, neamul de Guise, Diana de Poitiers, care trebuie că se impunea într-adevăr pentru a figura în Galeria Caterinei de Medici, dacă ipoteza lui Laborde este corectă, conetabilul, amiralul, mareşalii Franţei, ultimii papi, regele Spaniei, regina Angliei, împăratul însoţit de electorii laici şi ecleziastici, de ruda sa, regele Boemiei, în fine principii italieni, ducii de Ferrara, de Toscana: toate capetele încoronate ale creştinătăţii — şi numai ale acesteia —, marii demnitari ai coroanei Franţei, familia regală începând de la Francisc I.

Această listă este interesantă pentru că nu este unică. Există numeroase culegeri de gravuri şi desene care reiau serii aproximativ analoage, copiate unele după altele, plecând de la originalele din atelierele lui Clouet, aflate astăzi la Chantilly. Multiplicarea acestor culegeri de portrete aproape identice, această fabricare în serie, dovedeşte popularitatea lor în rândul publicului epocii. Doar imagistica religioasă pare să se fi bucurat până atunci de un succes comparabil.

Fiecare voia să aibă la el acasă, pe pereţi sau, cel mai adesea, în obiecte de mobilier create în acest scop, efigiile autentice ale familiei regale şi ale Curţii, care era nedespărţită de cea dintâi. O serie care, în galeria personală a Caterinei de Medici, păstrează un caracter genealogic şi familial, corespunde unui sentiment colectiv atunci când este reunită de un particular, un magistrat sau un financiar, în cabinetul său.

Vom semnala faptul că aceste culegeri nu se referă la perioada anterioară domniei lui Francisc I, chiar şi cele

mai vechi, datând din vremea lui Henric al II-lea. Pe de altă parte, ele pornesc toate de la Francisc I, atunci când datează de la sfârşitul secolului al XVI-lea sau, uneori, de la începutul secolului al XVII-lea. Aceste portrete nu sunt istorice. Ele sunt într-adevăr portrete contemporane. Dar atunci de ce nu l-au abandonat pe Francisc I către ultimele două treimi ale secolului? Şi de ce Francisc I?

Pentru că, până la Henric al IV-lea, se întinde o perioadă de aproape un secol (de la Francisc I la Henric al IV-lea) pe care contemporanii şi-o înfăţişau ca pe un prezent indisociabil, un bloc de ani care rămânea mereu un prezent. Opinia comună nu concepe un prezent ideal, asemănător unui punct geometric. Ea îi dă o consistenţă şi o durată. Dar vine un moment în care prezentul s-a întins peste măsură, devenind şubred. Atunci, ca urmare a unei împrejurări brutale — război, revoluţie —, el se rupe în două, iar din ruinele vechiului prezent, ieri încă familiar, se iveşte un trecut devenit brusc îndepărtat. Acest trecut, desprins astfel de prezent precum o creangă prea împovărată, poate fi dat uitării, şi acesta este cazul societăţilor lipsite de istorie. Dar el poate fi de asemenea păstrat, şi acest lucru s-a întâmplat la începutul secolului al XVII-lea, după moartea lui Henric al IV-lea, când un colecţionar din 1628 a lipit pe hârtie 150 de portrete din secolul al XVI-lea.

Aceste imagini încetau să mai aparţină prezentului pe care îl informaseră, spre a deveni martorii unui trecut fixat o dată pentru totdeauna: portretului contemporan i-a succedat atunci, către începutul secolului al XVII-lea, portretul istoric.

Ne putem mira că acest lucru s-a petrecut abia în secolul al XVII-lea. Ilustrul P. Giovio îi reprezentase totuşi pe Carol cel Mare, pe Godefroi de Bouillon şi pe Frederic Barbarossa. În Franţa, nu a fost imitată această evocare a originilor îndepărtate. Acest lucru se datorează oare faptului că exista atunci o literatură istorică mai apropiată de instituţiile concrete decât fabuloasele *Anale* sau *Istoriile* scrise în maniera lui Titus Livius? S-a scris mult despre realităţile concrete ale Franţei: marile funcţii ale coroanei, curţile de justiţie, încoronarea.

Istoricii se aplecau asupra originilor şi sensului acestor instituţii: filozofia politică îi cerea istoriei să justifice o monarhie temperată prin companiile de demnitari şi de principiile ereditare. Această literatură dispare în secolul al XVII-lea sub influenţa unui clasicism care expulzează din istorie dreptul, privat şi public, şi a unei loialităţi monarhice care limitează istoria la enumerarea domniilor şi a faptelor regale. Ca şi cum istoria, expulzată din literatură, s-ar fi refugiat în iconografie, şi, dispreţuită de scriitori, s-ar fi adăpostit în rândul colecţionarilor.

Au existat totuşi câteva precedente în secolul al XVI-lea, care sunt demne de interes. În Poitou, Gouffier reunise în special portrete ale epocii sale. Dar curiozitatea sa depăşea obişnuitul prag reprezentat de Francisc I, el posedând de asemenea portrete din vremea lui Ludovic al XII-lea, un portret al soţiei lui Carol al VII-lea şi chiar unul al lui Ioan cel Bun, cel aflat astăzi la Luvru, după ce a fost recuperat de Gaignères.

Nu cred că dispunem de mult mai multe informaţii despre această tentativă pentru a putea coborî mai mult în timp.

În schimb, cunoaştem multe lucruri despre *Oamenii iluştri* ai lui Thevet, datorită unei note pertinente a lui J. Adhémar. Acest uimitor călugăr capucin, născut în 1500, care a ajuns duhovnic al Caterinei de Medici, îşi propune să reconstituie cu fidelitate, pentru culegerea sa de gravuri, portretele marilor oameni din trecut. El îi reproşează lui P. Giovio inexactitatea sa: acesta îl înfăţişase pe Cristofor Columb cu barbă, iar pe Grigore Teologul imberb, în mod cu totul neverosimil! Thevet caută medalii, considerate contemporane, pentru a reproduce efigiile lor; el cere documente familiilor. Astfel, ducesa de Longueville îi furnizează documente pentru o gravură reprezentându-l pe Dunois; la fel şi ducele de Lorena, pentru un portret al lui Godefroi de Bouillon. El copiază deja efigiile mormintelor: Filip de Valois, Eudes de Montreuil, Commines. Este preocupat de eroii Evului Mediu, chiar cei mai îndepărtaţi de spiritul epocii sale, ca de pildă Petru Eremitul. Avem de-a

face cu un spirit nou, un spirit al cercetării documentului, pentru exactitatea sa şi puterea sa evocatoare.

Marile colecţii de portrete istorice se situează în prima jumătate a secolului al XVII-lea şi, dacă ultima dintre ele este mai târzie, ea va apărea în vremea lui Ludovic al XIV-lea ca o expresie a epocii anterioare.

Cea mai veche dintre ele se găseşte la castelul Beauregard, lângă Blois. Paul Ardier, care a cumpărat în 1617 domeniul Beauregard, era un magistrat, un demnitar al finanţelor. Controlor general al armatei în 1601, el a devenit trezorier al statului către 1627. În 1631, s-a retras la Beauregard, unde a şi murit în 1638. Îşi începuse cariera la curtea dinastiei de Valois, alături de ducele de Anjou pe care l-a urmat în Polonia: i-a slujit deci pe Henric al III-lea, Henric al IV-lea şi Ludovic al XIII-lea. A început modificarea decoraţiunii castelului în stil renascentist în care şi-a sfârşit zilele, şi în special cea a marii galerii. Aceasta a rămas neschimbată până în zilele noastre, iar vizitatorul poate evoca şi astăzi curiozitatea care i-a inspirat compoziţia. Această galerie este o galerie de istorie, dacă ţinem cont de portretele de pe pereţi, şi o galerie de scene militare, prin pardoseala sa. Principii şi oamenii de stat începeau în acea vreme să se înconjoare de scenele militare la care participaseră: este cazul lui Richelieu, ale cărui tablouri cu scene de bătălie se găsesc astăzi la Versailles. Marele Condé va continua această tradiţie la Chantilly. Ardier se va mulţumi să pardosească marea sală a castelului său cu faianţe de Delft reprezentând trecerea în revistă a unei armate, în care costumele, armele, instrumentele muzicale, insignele sunt reproduse cu exactitate: fostul controlor al armatei era preocupat mai degrabă de trupe decât de operaţiunile militare.

Pe pereţi, galeria de istorie. Dacă împărţim lambriurile pe verticală, jumătatea superioară cuprinde 363 de portrete istorice dispuse pe domnii, iar jumătatea inferioară cuprinde numele regilor, devizele şi emblemele lor, precum şi datele domniei lor. Portretele sunt busturi, pictate toate la aceeaşi scară, având aceleaşi dimensiuni şi executate conform aceleiaşi facturi, pe un fond neutru. Ele sunt înfăţişate într-un mod cât se poate de

monoton, fără nici o podoabă, una lângă alta, pe trei rânduri, de-a lungul galeriei; parcă ne-am afla în faţa unor imagini de identitate sau în faţa unei expoziţii pedagogice. Doar două tablouri rup monotonia acestei înşiruiri nesfârşite: cel al lui Ludovic al XIII-lea în picioare, cât 3 x 3 portrete-busturi, şi cel al lui Henric al IV-lea, deasupra şemineului, înfăţişându-l pe acesta călărind în plină natură. Cel care ocupă poziţia centrală este Henric al IV-lea, expresie ultimă a trecutului şi punct de pornire al prezentului. Aşadar, doar două personaje sunt evidenţiate: Henric al IV-lea, din cauza prestigiului său, pe care abia mai târziu cel al lui Ludovic al XIV-lea îl va eclipsa, şi regele domnitor. Toţi ceilalţi sunt înfăţişaţi fără nici o preocupare faţă de latura estetică, spre deosebire de celelalte galerii de istorie şi de scene militare. Nu ne putem împiedica să credem că avem de-a face aici cu o documentaţie reunită de un colecţionar de imagini iconografice, destul de indiferent — cel puţin în acest caz — faţă de artă. Singurul scop urmărit era acela de a juxtapune în mod mecanic trăsăturile autentice ale personajelor istorice pentru a le cunoaşte cu acea familiaritate pe care o poate da doar vederea chipului omenesc. Ceva foarte apropiat de albumul de fotografii şi de culegerea de ilustraţii de astăzi.

Seria de portrete începe cu Filip al VI-lea de Valois. Întrucât prezentarea este mereu aceeaşi, este de ajuns să cităm, ca exemplu, lista figurilor unei domnii, pentru a oferi o idee despre compoziţia de ansamblu a galeriei. Să luăm, de pildă, panoul consacrat lui Carol al VII-lea, care cuprinde 24 de portrete. El debutează cu o inscripţie: „Domnia regelui Carol al VII-lea începută în anul 1422 şi încheiată în anul 1461". Este compus din portrete având următoarele legende: Carol al VII-lea, rege al Franţei. Filip al II-lea, duce de Burgundia, zis cel Bun. Artus de Bretania, conetabil al Franţei. Jean, conte de Dunois. Poton de Xaintrailles. Estienne de Vignolles, zis La Hire. Ioana d'Arc, zisă Fecioara din Orléans. Tannegui du Chastel. Jean de Bueil, conte de Sancerre, amiral al Franţei. Henric al II-lea, rege al Angliei. John de Talbot. Cosimus de Medici Pat (*Pater Patriæ*). Hercules I, duce de Ferrara. Francesco Sforza, duce de

Milano. Pierre d'Aubusson, mare maestru de Rhodos. Amurat. Mahomed al II-lea. Constantin Paleolog, ultimul împărat al Constantinopolului. Ioan Huniade [Iancu de Hunedoara, n. tr.], guvernator al Ungariei, Gjergi Kastrioti, zis Skanderbeg. Antoine de Chabannes. René, duce de Lorena. Guillaume, cardinal de Touteville. În general, putem remarca de asemenea portretele împăraţilor, ale papilor şi, în cazul ultimelor domnii, aproape contemporane, portrete ale unor magistraţi — chiar un secretar de stat al lui Francisc I, Robertet, singurul „ministru", aşa cum Rabelais este singurul scriitor, pierdut în mijlocul marilor oameni de stat şi ai Bisericii, al principilor şi conducătorilor de oşti: preocupare foarte modernă, de altfel explicabilă parţial prin faptul că Robertet a locuit în castelul Beauregard înaintea lui Ardier.

În Palais Cardinal, Richelieu avea şi el o galerie de istorie. O parte din aceasta a dispărut, dar o cunoaştem în ansamblul ei prin reproducerile gravate ce au fost publicate. Ea cuprindea doar 25 de portrete. Era o antologie; scopul ei nu era doar documentar, ca în cazul celei de la Beauregard, ci şi patriotic, politic, urmărind de asemenea o discretă apologie personală: Richelieu s-a străduit să reconstituie seria oamenilor Bisericii care au jucat un rol politic în Franţa. El începe cu Suger, acel Richelieu al celuilalt Ludovic. Urmează apoi cardinalul de Amboise, chiar şi cardinalul de Lorena, cu toate că amintirea ducilor de Guise era probabil destul de puţin cinstită, şi în sfârşit Richelieu. Ioana d'Arc este singura femeie ce figurează aici, ceea ce pune în evidenţă caracterul său de eroină naţională în acea epocă. Toate celelalte portrete înfăţişează căpetenii militare, de la Simon de Montfort la conetabilul de Lesdiguières: marii conducători de oşti ai istoriei Franţei.

Ultimele două galerii istorice care s-au păstrat până astăzi, chiar dacă sunt mai recente, aparţineau unor nostalgici care perpetuau sub domnia lui Ludovic al XIV-lea anumite obiceiuri şi mentalităţi din jumătatea de secol precedentă: ducesa de Montpensier (la Grande Mademoiselle) şi Rabutin.

Cea dintâi a avut ideea de a reconstitui seria completă a strămoşilor ei, a tuturor membrilor Casei de

Bourbon, de la Robert conte de Clermont, fiu al lui Ludovic cel Sfânt: acesta este cabinetul Bourbon. A ajuns prin moştenire în posesia Casei de Orléans şi, în vremea când Dimier scria cartea sa intitulată *Portretul în secolul al XVI-lea*, fusese mutat din castelul Eu în Anglia. În legătură cu acesta, nu am putut găsi decât un catalog din 1836 în care nu sunt menţionate decât numele fiecărui portret, fără vreun alt amănunt. Aşadar, nu putem reţine aici decât tema genealogică. Nu este tocmai vorba aici despre ideea lui Ludovic cel Sfânt exprimată la abaţia de la Saint-Denis, sau de cea a lui Filip cel Frumos la Palais de la Cité, idee mai degrabă naţională decât dinastică, şi mai curând dinastică decât genealogică. Ne duce cu gândul mai degrabă la mormântul împăratului Maximilian de la Innsbruck, precedat de două şiruri de strămoşi din bronz. Nu ni-l putem închipui defel pe Ludovic al XIV-lea, oricât de mândru ar fi fost, ca toţi supuşii săi, de vechimea Casei sale, reunind imaginile străbunilor săi dinainte de urcarea pe tron a lui Henric al IV-lea. De-abia dacă a salvat din colecţiile Gaignières portretul lui Ioan cel Bun aflat la Luvru.

De altfel, ne putem întreba dacă, în secolul al XVII-lea, ideea monarhică nu se distinge mai clar de ideea familială. Structura necropolei regale de la Saint-Denis este remarcabilă în acest sens: scopul lui Ludovic cel Sfânt a fost dus mai departe de urmaşii săi doar până la ultimul rege al Casei de Valois. Începând cu Henric al IV-lea, regii sunt înmormântaţi în continuare la Saint-Denis, dar într-un soi de anonimat, o groapă comună a regilor; ei nu se mai bucură de un monument funerar şi nu se mai îngrijesc de continuarea seriei inaugurate de Ludovic cel Sfânt începând cu Clovis. Seria regilor există într-adevăr în istoriile Franţei, în iconografii private, dar nu mai este întreţinută în mod oficial la Saint-Denis. Să fie oare vorba despre o repulsie faţă de exprimarea prea concretă, printr-o consacrare monumentală, a morţii Regelui care nu moare? Sau poate că acest lucru se datorează predominanţei liturghiei regale, popularizată prin gravură, care se repetă, nepăsătoare faţă de scurgerea timpului? Acest lucru ne interesează prea

puţin în lucrarea de faţă; este suficient să subliniem aspectul distinct al scopului urmărit de ducesa de Montpensier; aceasta a acţionat mai puţin ca o prinţesă de neam regesc, decât ca moştenitoare a unei nobile Case, asemănătoare în acest sens altor familii ale epocii sale, în care filiaţia, atestată de genealogie, stabilea locul pe care se cuvenea să-l ocupe fiecare în ierarhia socială şi furniza materia unei literaturi consacrate originilor familiale.

Aşadar, acest demers este mai degrabă genealogic decât istoric, şi de aceea ne interesează aici cel mult în măsura în care nu este o genealogie scrisă, menită a dovedi vechimea unei descendenţe, ci un mod de reprezentare vizuală a unor personaje din trecut.

Galeria lui Rabutin, vărul doamnei de Sévigné, a fost reunită în castelul său din Burgundia între 1666, an în care a părăsit Bastilia, unde fusese încarcerat din pricina cărţii sale intitulate *Istoria amoroasă a Galiei*, şi 1682, an în care a reintrat în graţiile Curţii. Rabutin avea mai puţină ordine şi curiozitate istorică decât fostul trezorier al statului, seniorul de Beauregard. Colecţiile sale de portrete sunt mai puţin metodice. Cu toate acestea, ele sunt grupate — în funcţie de subiecte — în trei săli: căpeteniile militare, regii şi personajele celebre, femeile celebre, începând cu Agnès Sorel.

Este ultima galerie de istorie înainte de cea a lui Ludovic-Filip. Mai întâi dispare moda portretului contemporan, aşa cum se manifesta aceasta în secolul al XVI-lea, apoi gustul pentru portretul retrospectiv, care marcase prima jumătate a secolului al XVII-lea, mărturie a unei sensibilităţi deosebite faţă de istorie.

Înainte de a încheia studiul nostru privind portretul istoric, să încercăm, comparând personajele istorice reprezentate, să ne facem o idee despre popularitatea lor relativă, la începutul secolului al XVII-lea.

Pentru colecţionarii de portrete, istoria începe cam în aceeaşi epocă. Dacă îl lăsăm deoparte pe Giovio, care nu se preocupă de istoria Franţei, Beauregard şi Rabutin pornesc de la primii membri ai Casei de Valois: domnia lui Filip al VI-lea la Beauregard, Agnès Sorel şi du Guesclin la Rabutin. Cât despre galeria lui Richelieu,

întâlnim aici personaje anterioare, fără îndoială din pricina cazului deosebit de interesant al lui Suger, dar putem număra doar două nume înainte de primii membri ai Casei de Valois, două nume din 25.

Venirea la tronul Franţei a Casei de Valois şi perioada din jurul anului 1400 marcau originea unei anumite istorii familiare, epocile precedente nefiind abordate. Era istoria vie, transmisă prin tradiţia orală, cea la care se făcea referire în mod curent în conversaţiile politice sau private. Încă în secolul al XVIII-lea, Voltaire o opunea celei din perioadele anterioare, a cărei cunoaştere o socotea inutilă: „Mi se pare că dacă ai dori să-ţi petreci timpul cu folos, nu ţi-ai irosi viaţa cu pilde din vechime. Aş dori ca un tânăr, după ce va fi dobândit o cunoaştere superficială a vremurilor îndepărtate, să înceapă să studieze cu seriozitate istoria pornind de la epoca în care aceasta devine într-adevăr interesantă pentru noi, adică spre sfârşitul secolului al XV-lea".

Acea istorie familiară, orală şi iconografică, istoria „modernă" a acelei epoci, se deosebea deci de istoria savantă, cea a cărţilor compilate una peste alta. Fiecare pleca de la un punct-origine diferit: Pharamond pentru istoria Franţei literară, Casa de Valois pentru istoria familiară. Trebuie să ne reamintim aici ceea ce afirmam mai sus cu privire la prezentul prelungit de la Francisc I la Henric al III-lea, şi la acel al doilea prezent, cel al lui Henric al IV-lea, simbolizat de portretul ecvestru al primului Bourbon de pe şemineul de la Beauregard. Secolul al XVII-lea nu cunoştea acel sentiment, cel puţin naiv, al unei durate istorice continue, care fusese, dimpotrivă, atât de puternic în Evul Mediu, în care exista o istorie exclusiv universală, ce începea o dată cu facerea lumii. În acest sens, demersul lui Bossuet este excepţional şi anacronic, medieval peste măsură, sau prea avansat faţă de providenţialismul maistrian. În secolul al XVII-lea, nu se trăia într-*o* istorie, ci în *mai multe* sisteme particulare de istorie, fiecare dintre acestea adoptând o origine diferită, axe de coordonate distincte: istoria Franţei — istoria familiară plecând de la momentul venirii la tron a Casei de Valois —, istoria prezentului contemporan, care începea cu Francisc I,

pentru secolul al XVI-lea, cu Henric al IV-lea pentru prima jumătate a secolului al XVII-lea, cu Ludovic al XIV-lea pentru secolul al XVIII-lea: tot atâtea blocuri de timp autonome.

Există certe analogii între galeria lui Giovio şi cea de la Beauregard. Fără îndoială, Giovio ignoră istoria Franţei şi nu-i reprezintă pe regii acesteia decât începând cu Carol al VIII-lea. Dar un mare număr de italieni, spanioli, turci şi arabi apar pe ambele liste. Se pare, într-adevăr, că personajele marcante ale lumii mediteraneene italo-hispano-turce din veacurile al XV-lea şi al XVI-lea, atât de numeroase la Giovio, se bucurau încă de o actualitate suficientă la începutul secolului al XVII-lea pentru a-l interesa pe Ardier şi a determina opţiunile acestuia: sultanii otomani, Tamerlan, Barbarossa, Savonarola, Cesare Borgia, Cristofor Columb, Gonzálo de Cordoba, ducele de Alba... Dimpotrivă, în epoca lui Rabutin, ei nu mai aparţineau decât unei istorii revolute. În galeria acestuia, din repertoriul lui Giovio nu regăsim decât un italian: Piccolomini, pe care de altfel nu-l întâlnim la Beauregard, şi un spaniol, ducele de Alba. Sultanii turci, principii arabi, Skanderbeg, care apăreau la Giovio şi la Ardier, au dispărut de pe pereţii galeriei lui Rabutin. Cosmopolitismul mediteranean nu mai era resimţit de amatorii de iconografie, păstrându-se doar în culegerile de gravuri reprezentând costume exotice.

Galeria lui Rabutin cuprinde o sală rezervată doamnelor şi o alta căpeteniilor militare: şi aici întâlnim împărţirea lui Brantôme. Însă nici Giovio, nici Ardier, nici Richelieu nu se preocupă în mod deosebit de femei. Să lăsăm deoparte suveranele, prinţesele de neam regesc, regentele, care figurează pe bună dreptate printre oamenii de stat. Le regăsim la Beauregard, dar ele nu sunt nici măcar admise la Palais Cardinal. De aceea, cele câteva portrete de femei care au putut birui această ostracizare trebuie că sunt deosebit de semnificative: cele care nu puteau fi omise. Există doar două. Două la Beauregard şi unul singur la Palais Cardinal. La Beauregard: Ioana d'Arc şi Diane de Poitiers. Aceasta din urmă este singura femeie „galantă“ admisă în

această colecţie austeră. La Palais Cardinal o regăsim doar pe Ioana d'Arc.

Muzeele iconografice italiene îi găzduiesc cu prisosinţă pe filozofi, pe artişti. Dimpotrivă, francezii îi ignoră: Rabelais este singurul scriitor reprezentat la Beauregard. Galeriile sunt exclusiv politice, militare şi galante.

Printre aceşti oameni de stat şi aceste căpetenii militare, să încercăm să întocmim un mic palmares al numelor citate cel mai des. Unul singur este citat de patru ori, comun lui Giovio, atât de puţin preocupat totuşi de istoria Franţei, galeriei de la Beauregard, celei de la Palais Cardinal şi celei a lui Rabutin: este vorba de numele lui Gaston de Foix, pe care o carieră glorioasă şi de scurtă durată îl făcuse cel mai popular dintre toate căpeteniile militare ale istoriei. La drept vorbind, conetabilul de Bourbon ar fi avut aceeaşi soartă dacă Richelieu nu l-ar fi ignorat în mod deliberat: el apare la Giovio, la Beauregard şi, de asemenea, la Rabutin. Uimitor, însă, este că nu apare la Palais Cardinal: trădarea sa nu avea atunci în opinia comună sensul infamant pe care l-a căpătat în societăţile moderne, în care imperativul naţional a devenit mai riguros. Istoria secolului al XVII-lea, chiar în momentul declinului său, prezintă şi alte exemple de treceri dintr-o tabără într-alta: Marele Condé şi, mai târziu, acel uimitor Bonneval care îşi va sfârşi existenţa ca paşă la Constantinopol, după ce fusese în slujba principelui Eugeniu împotriva regelui său. Opinia comună nu le purta multă vreme ranchiună din această pricină. Dar deja Richelieu nu mai accepta aceste neglijenţe arhaice, iar absenţa conetabilului de Bourbon din galeria sa semnifică naşterea unei concepţii mai rigide cu privire la disciplina civică şi militară.

De trei ori numit, ca şi conetabilul de Bourbon: du Guesclin, cel mai vechi dintre eroii populari. Richelieu a încercat să coboare şi mai mult în timp, până la un conetabil al lui Filip cel Frumos şi al primilor regi de Valois. Dar este singurul care îl cunoaşte: este un demers arheologic fără viitor. Mai întâi Du Guesclin. Urmează apoi Ioana d'Arc şi tovarăşii ei. Ioana d'Arc apare doar la Beauregard şi la Palais Cardinal. Rabutin

a omis-o, probabil în mod intenţionat; el nu credea în femeile care-şi păstrează virtutea printre soldaţi! Dar toţi francezii îl aleg pe Dunois, bastardul de la Orléans. El este cel mai celebru erou al Franţei. În zilele noastre, Ioana d'Arc a cucerit afecţiunea populară, iar Dunois este cunoscut doar de istorici. Dar în secolul al XVII-lea, el era mai venerat decât Ioana d'Arc. Ceilalţi tovarăşi de arme, La Hire şi Xaintrailles, îi împărtăşeau faima: îi întâlnim la Beauregard ca şi la Rabutin, iar dacă Richelieu i-a omis, acest lucru se datorează faptului că acesta trebuia să aleagă. De altfel, ei figurau în registrul imagistic cel mai comun, şi anume pe cărţile de joc. Este ciudat cât de vie era încă în secolul al XVII-lea amintirea epopeii militare a lui Dunois şi a Ioanei d'Arc.

După eroii Războiului de o sută de ani, de la Du Guesclin la Ioana d'Arc, veneau cei ai războaielor din Italia: La Trémoille „care, aşa cum scrie comentatorul gravurilor din Galerie Cardinal, a îmbrăţişat cariera militară la vârsta de cincisprezece ani şi care a părăsit-o o dată cu viaţa, la optzeci de ani, într-o bătălie" la Pavia. Gaston de Foix, conetabilul de Bourbon, aşa cum am văzut, şi Bayard. Să semnalăm faptul că Rabutin l-a omis pe Bayard, păstrându-l totuşi pe conetabilul de Bourbon. Dar „bunul cavaler fără frică şi fără prihană" era tot atât de popular ca şi adversarul său.

Acestea erau aşadar numele istorice cele mai familiare din cele mai îndepărtate perioade cunoscute. Le urmează, mai numeroase, după cum este firesc, marile figuri ale războaielor religioase: un trecut foarte apropiat, vechi de mai puţin de un secol, chiar pentru Rabutin; de pildă, Anne de Montmorency, primul duce de Guise, victorios la Calais, Monluc care era numit „bunul nostru Monluc", aşa cum i se spunea lui Bayard: „bunul cavaler".

Aceştia sunt conducători militari.

Un singur om al Bisericii a reuşit să câştige trei sufragii: cardinalul de Amboise, primul dintre marii cardinali care au fost oameni de stat şi servitori ai regelui. Richelieu îşi manifestă interesul faţă de cardinali, pentru că face parte din aceeaşi categorie. Dar pe Rabutin aceştia nu-l interesează. În schimb, îl reţine pe Michel

de l'Hospital pe care Richelieu nu-l pomeneşte, dar care figurează şi la Beauregard unde oamenii Bisericii sunt mai numeroşi.

Numele cunoscute de toţi sunt aşadar cele ale marilor căpetenii militare, mai mult sau mai puţin victorioase în luptă, uneori străine, cum ar fi ducele de Alba, adesea intrate deja în legendă, sau pe cale să intre. Urmează apoi câteva femei frumoase şi „galante". Acest lucru nu apare îndeajuns în analiza de mai sus, pentru că nici trezorierul de la Beauregard, nici Richelieu nu erau dispuşi să colecţioneze marile curtezane. Dar se cuvine să pomenim cel puţin două nume, adesea repetate, două chipuri adesea reproduse: Agnès Sorel, care este înfăţişată uneori ca o rivală a Ioanei d'Arc în versiunile ostile rolului supranatural al Fecioarei din Orléans, şi Diane de Poitiers, prea apropiată în timp şi prea celebră pentru ca Ardier să nu o introducă în galeria sa.

Vitejia şi galanteria: teme pe care le vom regăsi mai departe în romanul cavaleresc şi de dragoste.

În a doua jumătate a secolului al XVII-lea, galeriile de istorie dispar. Acest lucru nu se datorează dispariţiei curiozităţii care le stârnise, ci faptului că aceasta s-a transformat, contopindu-se într-un gust nou — gustul pentru erudiţie. La sfârşitul secolului al XIX-lea, o serie de lucrări de mare valoare au fost consacrate marilor erudiţi benedictini şi laici din acea epocă. Nu este cazul să le reluăm aici. Este necesar însă să subliniem contopirea care s-a produs între erudit şi anticar.

Primii erudiţi au fost, la finele secolului al XVI-lea şi începutul secolului al XVII-lea, colecţionarii. Nu atât colecţionarii de portrete, cât colecţionarii de texte şi de manuscrise.

Familia Ardier de la Beauregard şi, înainte de aceasta, familia Gouffier, erau familii de burghezi aflaţi în slujba statului, amestecaţi în politică, în economie, în războaie. Primii erudiţi — colecţionarii de texte — sunt mai degrabă parlamentari sau avocaţi în Parlament, cel puţin la începutul secolului al XVII-lea. Acesta este cazul lui de Thou, de pildă, care a fost preşedinte al Parlamentului de la Paris şi ne-a lăsat o istorie a timpu-

lui său, redactată însă în limba latină. El reunea în „cabinetul" său, în care obiecte din Antichitate aminteau de gustul renascentist, amatorii de texte şi de istorie şi, totodată, spiritele luminate ale vremii sale. I se încredinţa de asemenea rolul de îndrumător al tinerilor cu chemare către istorie, cum ar fi mezinul familiei Godefroy.

Familia Godefroy, de-a lungul secolului al XVII-lea, s-a îndeletnicit din tată în fiu cu studiul dreptului şi al istoriei. Să semnalăm în treacăt această alianţă între drept şi erudiţia istorică, ce trebuie pusă în opoziţie cu cea existentă între istoria Franţei — după Sorel sau Mézeray — şi literatură. Denis Godefroy era un protestant, fost avocat al Parlamentului, care, în 1579, emigrase la Geneva. A predat dreptul la Strasbourg, apoi la Heidelberg. În afara unor lucrări de drept, un *corpus iuris civilis*, a unei culegeri consacrate gramaticilor latini începând cu Varron şi a unor ediţii ale lucrărilor lui Cicero, a lăsat un tratat de istorie romană. Regăsim şi în cazul lui Denis Godefroy acel spirit al umaniştilor Renaşterii. În martie 1611, îl trimite pe fiul său Jacques la Paris, cu o scrisoare de recomandare adresată preşedintelui de Thou. „Purtătorul scrisorii este al doilea fiu al meu, pe care îl trimit domniei voastre spre a sluji şi a se forma ca avocat. Are câteva cunoştinţe temeinice în ale dreptului, acestora adăugându-li-se şi cunoştinţe de istorie, *chiar şi istoria galilor şi a francilor* (*chiar şi:* trebuie să înţelegem din aceasta că istoria romanilor era un subiect de studiu mai răspândit). Aşa încât poate să redea aproape toţi anii până în anul 500 d. Hr. (ca şi cum, după 500, ar fi inutil să memorezi cronologia). El se gândeşte să scrie un prim eseu de patru sau cinci file cuprinzând şi o hartă topografică în care să prezinte pe scurt adevărata origine a francilor *noştri*".

Trei ani mai târziu, bătrânul Godefroy îi scrie din nou lui de Thou: „Îndrăznesc să vă stânjenesc în legătură cu tânărul meu fiu care, din câte am aflat, s-a dedat cu folos studiului dreptului şi istoriei, şi când spun istorie mă gândesc *doar la istoria francilor.* M-a costat ochii din cap vreme de trei ani să-l ţin la Paris, iar el n-a

intrat, aşa cum s-ar fi cuvenit, slujbaş la Palat. Iată de ce vreau să-l chem înapoi spre a auzi de la el ce are de gând şi a vedea ce trebuie făcut, după voia Domnului. Una din două: ori îl trimit înapoi, ori îl trimit în altă parte spre a-şi isprăvi istoria francă la care ştiu că a lucrat temeinic şi cu mare sârguinţă.

În timpul şederii sale la Paris, unde îl urmase pe cancelarul de Vair, Peiresc frecventa cabinetul lui de Thou. Era consilier la parlamentul din Provenţa şi a trăit la Aix unde a adunat documente dintre cele mai heteroclite, privind arheologia, istoria, ştiinţele naturii şi astronomia.

După moartea preşedintelui de Thou, fraţii Dupuy, moştenitorii spirituali ai acestuia, i-au reunit în cabinetul lor pe vizitatorii fideli ai magistratului erudit. Tatăl lor fusese consilier la Parlamentul de la Paris, unde pleda unul dintre ei în calitate de avocat.

Du Cange aparţine generaţiei următoare, fiind născut în 1610. Dar şi el provine dintr-o familie de magistraţi, titulară a unor slujbe de judecători în Picardie: funcţia de judecător la Beauquesne era transmisă din tată în fiu. Unul din fraţii mai mari ai lui Du Cange s-a stabilit la Paris ca avocat la Parlament. El însuşi, înainte de a fugi din Amiens din pricina unei epidemii de ciumă, cumpărase slujba de trezorier al Franţei în circumscripţia Amiens.

Aceste cercuri ale magistraturii nu semănau nici cu mediul mai boem al umanismului renascentist, nici cu reuniunile mai mondene ale saloanelor sau cu cele de la Versailles, din secolul al XVII-lea; în mijlocul lor s-a dezvoltat curiozitatea istorică faţă de documentul scris, încă de la sfârşitul veacului al XVI-lea.

Ne putem lesne închipui că exercitarea profesiunilor lor îi silea pe aceşti avocaţi şi judecători să mânuiască texte adesea foarte vechi, medievale, carolingiene, bizantine şi romane, căci dreptul, roman sau cutumiar, nu a cunoscut, înainte de Revoluţie, acea ruptură temporală care a făcut ca textele vechi să cadă în desuetudine şi să nu se mai recurgă la acestea. De aceea, ei puteau birui cu uşurinţă dificultăţile legate de scriere, de limbă şi de terminologie cu care erau înţesate diplomele

şi documentele medievale. Totuşi, această continuitate cronologică între trecut şi prezent nu era întotdeauna favorabilă spiritului cercetării istorice, în măsura în care trecutul devenea prea familiar din punct de vedere profesional şi nu era suficient de distinct faţă de prezent. Hiatusul din anii 1789-1815 a permis un soi de dezrădăcinare temporală care a înlesnit triumful lui Augustin Thierry, al lui Guizot, al lui Michelet, asupra lui Velly, Anquetil şi Mézeray.

Curiozitatea parlamentarilor de la începutul secolului al XVII-lea faţă de istorie nu provine doar din formaţiunea lor profesională. La origine s-a aflat, probabil, în sânul acestei burghezii funcţionăreşti născută din criza economică din secolul al XVI-lea, dorinţa de a afirma prin intermediul textului scris, prerogativele sociale, politice ori pur şi simplu protocolare, ale companiilor lor şi, într-o manieră mai generală, ale clasei lor sociale. Istoriile Franţei scrise în a doua jumătate a secolului al XVI-lea sunt diferite prin compoziţie de analele dinaintea lor şi de istoriile literare care le vor succeda. Relatarea cronologică a evenimentelor — pe care am înfăţişat-o mai sus prin câteva sondaje — nu epuizează întregul subiect: ea alcătuieşte doar jumătate din lucrare, fiind adesea urmată de o a doua parte concepută ca un manual al instituţiilor. Scopul este acela de a explica originile principalelor organe ale monarhiei: coroana şi ceremonia încoronării, principii de neam regesc, marile oficii, curţile suverane de justiţie, pentru a desprinde o filozofie politică conform căreia absolutismul regal era temperat de instituţiile tradiţionale în care burghezia parlamentară căpătase un loc însemnat.

Mai târziu, această curiozitate fusese alimentată de punerea în circulaţie a numeroase manuscrise care zăceau, uitate, în bibliotecile abaţiilor şi pe care jafurile şi distrugerile datorate Războaielor religioase le împrăştiaseră. Amatorii au început de atunci să colecţioneze manuscrise, aşa cum colecţionau deja sculpturi antice şi monede. De Thou, familiile Godefroy şi Denis, Mazarin, Colbert, posedau în bibliotecile lor, pe lângă fondurile lor de carte tipărită, portofolii de manuscrise. Aceste fonduri private de manuscrise au

reprezentat sursele pe care le-au întrebuinţat erudiţii Vechiului Regim, până când Revoluţia a desăvârşit concentrarea arhivelor începută în veacul al XVI-lea. Astfel, Bernard de Montfaucon, în Prefaţa la lucrarea sa intitulată *Monumentele monarhiei franceze*, citează printre izvoarele sale colecţiile adunate de Peiresc în locuinţa sa din Aix: „Domnului de Mozangues, preşedinte al parlamentului de la Aix (fără îndoială moştenitorul lui Peiresc sau cel care i-a achiziţionat documentele), îi datorez toate figurile înfăţişându-l pe Carol cel Mare care se găsesc la Aix-la-Chapelle, precum şi mai multe alte documente luate din manuscrisele ilustrului domn de Peiresc". Iar Montfaucon scria la un secol după Peiresc.

De altfel, nu era vorba de o manie de colecţionar: manuscrisul nu era căutat doar ca obiect de preţ, ci era socotit într-atât ca un document istoric, încât te puteai mulţumi, dacă nu-l puteai achiziţiona, să-l copiezi, să-l inventariezi sau să-l rezumi. De aceea, Peiresc, Henri II Godefroy, printre alţii, ţineau adevărate ateliere de copişti, precum abaţii din Evul Mediu. Potrivit unui recent biograf al său, Dl. Cahen-Salvador, Peiresc „a tocmit un secretar-desenator, un legător, mai mulţi copişti, care îi pun în ordine documentele, reproduc piesele rare, desenele (de aici şi interesul pe care îl prezintă acest fond care i-a servit lui Montfaucon, aşa cum cel al lui Montfaucon i-a servit lui Émile Mâle), manuscrisele, astfel ca acesta să poată fie să le păstreze în fondurile sale documentare, fie să trimită exemplare ale acestora corespondenţilor şi prietenilor săi". „Scopul principal al cercetărilor noastre, scrie Peiresc, nu este decât de a le comunica acelora care sunt curioşi să le cunoască şi cărora le pot fi de folos". Tot astfel, cincizeci de ani mai târziu, în 1673, Denys II Godefroy folosea patru „scriitori" şi cinci „ajutoare", cu toţii hrăniţi, găzduiţi şi plătiţi.

Aceste texte nu erau doar reunite, reproduse, inventariate, analizate. Ele începeau a fi publicate atunci, încă din 1588, de către Pithou, primul editor al unei „colecţii" de texte inedite: colecţie — acest cuvânt corespunde în acelaşi timp sensului bibliografic modern şi

vechii noţiuni vehiculate de anticarii de cabinet. În 1618, André Duchesne publică o *Bibliotecă a autorilor ce s-au aplecat asupra istoriei Franţei*, apoi aşa-numitele *Historiae Normanorum Scriptores Antiqui*. El preconiza o colecţie mai completă în 24 de volume in-folio. Proiectul a fost reluat mai târziu, la finele secolului, de către Colbert şi călugării benedictini de la Saint-Maur, şi continuat în secolul al XVIII-lea, apoi în cel următor, de către Institutul Franţei. Este lesne de urmărit filiaţia ce-i leagă pe primii colecţionari din secolul al XVII-lea de erudiţia modernă.

Totuşi, aceşti magistraţi amatori păstrau, în metodele lor de lucru, anumite obiceiuri mentale şi preocupări ce vor fi abandonate de către succesorii lor din epoca lui Ludovic al XIV-lea, şi care sunt legate încă de Renaştere şi de enciclopedismul umaniştilor.

Erudiţia lor nu este întotdeauna gratuită, rămânând legată de politică sau de viaţa socială. Către 1620, Peiresc, Godefroy, Duchesne, toţi savanţii ce frecventau cabinetul lui de Thou şi cel al fraţilor Dupuy, sunt mobilizaţi spre a răspunde pamfletului unui autor flamand care pretinde a dovedi înrudirea directă, pe linie masculină, a Casei de Austria cu Pharamond, primul rege al Franţei. În 1624, Théodore Godefroy publică tratatul intitulat *Despre adevărata origine a Casei de Austria*, în care demonstrează că aceasta se trage din mărunţii conţi de Habsburg (în plus, pe linie feminină), origine tardivă şi modestă. Genealogiile ocupă un loc de seamă printre preocupările lor; Théodore Godefroy a întocmit genealogiile familiilor de Portugalia, de Lorena, de Bar, cel mai adesea cu o intenţie ascunsă, aceea de a favoriza drepturile Casei de Bourbon. Acest gust pentru genealogie se va manifesta până la finele secolului, prin d'Hozier, Gaignères, Clérambault. Dacă, pentru un om al ultimelor două veacuri ale Vechiului Regim, istoria Franţei este esenţialmente dinastică, istoria însăşi tinde mereu să devină familială. Nefericitul Baluze a stârnit dizgraţia sa şi ironia mai durabilă a lui Saint-Simon, riscându-şi reputaţia în legătură cu originile Casei de Auvergne.

Peiresc a păstrat acea pasiune pentru armoarii, tipică

sfârşitului Evului Mediu. S-a semnalat în mod destul de justificat faptul că heraldica era singura ştiinţă medievală care a izbutit să-şi creeze o terminologie proprie.

Din cele 17 culegeri de note ale lui Peiresc, păstrate la biblioteca Inguimbertine din Carpentras, două sunt consacrate armoariilor şi blazoanelor.

Peiresc se preocupă de asemenea de reunirea documentelor consacrate precăderii în cadrul companiei căreia îi aparţine: dulapurile pentru documente din acea epocă conţin un întreg fond de texte referitoare la precădere şi ranguri.

Această curiozitate manifestată faţă de textul istoric, în timpul primei jumătăţi a secolului al XVII-lea, nu excludea însă documentul iconografic, monumental. Peiresc era preocupat de mormintele de la Saint-Denis şi copia desene care, mai târziu, i-au servit lui Montfaucon. Dar îndeosebi la finele secolului al XVII-lea şi la începutul secolului al XVIII-lea, cercetarea iconografică devine o ramură a erudiţiei, aşa cum aceasta continua să se dezvolte pe căi din ce în ce mai ştiinţifice în jurul călugărilor benedictini, în special la Saint-Germain-des-Prés. Dezordinea nu a dispărut cu totul din documentele lui Gaignères, dar avem de-a face cu adevăraţi specialişti, ostili enciclopedismului unui Peiresc, care trecea de la ştiinţele naturii şi astronomie la inventarele Curţii de conturi.

Cele două nume demne de a fi reţinute, cele mai sugestive în această privinţă, sunt cel al lui Gaignères şi cel al lui Montfaucon.

O descriere a Parisului datând din 1713 ne permite să ne facem o idee în legătură cu importanţa pe care contemporanii o atribuiau colecţiilor reunite de Gaignères: „Un cabinet fără egal, dacă ţinem seama de faptul că acesta cuprinde o infinitate de lucruri cu privire la *veacurile de demult* pe care nu le găsim nicăieri altundeva". Am spune astăzi că este un adevărat muzeu. „Conţine un mare număr de portrete ale tutoror personajelor de seamă, al căror număr se ridică la 27 000". Pe lângă portrete, care continuă, însă în alt spirit, tradiţia aparent întreruptă a galeriilor istorice,

„desene înfăţişând mormintele cele mai importante, ca şi vitralii ale celor mai frumoase biserici din Franţa". Am putea adăuga chiar, căci cunoaştem o parte din aceste colecţii ce figurează în Cabinetul de Stampe, mai multe tapiserii din secolele al XV-lea şi al XVI-lea, astăzi dispărute. Autorul *Descrierii* atrage atenţia vizitatorului asupra portretului regelui Ioan şi asupra tabloului înfăţişând balul de la Curtea lui Henric al III-lea (care a fost ulterior intitulat *Le mariage de Joyeuse),* care se bucurau de un renume deosebit. Aceasta în legătură cu gravurile, picturile şi desenele. Ghidul semnalează apoi fondul de manuscrise şi autografe: „Mai multe volume manuscrise aparţinând unor persoane ilustre... care au semnat cu propria lor mână". Şi, de asemenea, mici curiozităţi de colecţionar: jetoane şi jocuri de cărţi vechi (aspectul de „colecţie" dăinuie alături de fonduri aproape ştiinţifice), seria cavalerilor Sfântului Duh, pe care Gaignères o instalase în dormitorul său! Dar el subliniază lucrul cel mai de preţ din locuinţa lui Gaignères: „Unul din lucrurile cele mai neobişnuite şi rare este un volum cuprinzând toate modele vestimentare în vogă în Franţa, dar şi în străinătate, în Germania, din vremea domniei lui Ludovic cel Sfânt şi până în zilele noastre... reproduse după felurite picturi vechi cu cea mai mare grijă".

Locuinţa lui Gaignères era unul dintre muzeele private — dar aproape toate muzeele erau private înainte de Revoluţie — cele mai cunoscute din Paris, pe care un vizitator trebuia neapărat să-l viziteze.

Aşadar, la sfârşitul domniei lui Ludovic al XIV-lea, exista un muzeu pe care ghidurile îl recomandau turiştilor. Era, înainte de ceea ce va deveni palatul Versailles în vremea lui Ludovic-Filip, un adevărat muzeu de istorie a Franţei, împărţit în trei secţiuni: portretele, la fel ca la Beauregard, dar de aproape o sută de ori mai numeroase, monumentele, ca în cabinetul lui Montfaucon, costumele. Această impresionantă culegere de documente constituie un fapt de mare importanţă pentru istoria ideilor; ar putea să pară o absurditate faptul că doar istoricii de artă şi-au manifestat interesul faţă de muzeul Gaignères, pentru că

desenele sale păstrează reprezentări ale unor monumente dispărute şi pentru că colecţiile sale constituie unul din fondurile importante ale Cabinetului de Stampe: aşadar, originea sa trebuia reconstituită. Dar personalităţile istoriei politice, literare şi sociale nu s-au preocupat defel de aceasta, ca şi cum faptul că un om de la sfârşitul veacului al XVII-lea şi-a consacrat viaţa şi averea reunirii unei iconografii a istoriei Franţei şi a obiceiurilor vestimentare ale francezilor ar fi fost ceva firesc! Trebuie să o recunoaştem: cazul Gaignères este cât se poate de extraordinar şi curios. Într-o oarecare măsură, el este legat de o anumită tradiţie: cea a portretului istoric, pe care îl cunoaştem, şi cea a lucrărilor consacrate modei şi veşmintelor, încă destul de răspândite către mijlocul secolului al XVII-lea, şi care dovedesc de altfel o curiozitate caracteristică faţă de viaţă cotidiană, căci nu este vorba întotdeauna de costume de Curte. Este neîndoielnic faptul că Gaignères păstrează anumite manii de colecţionar: îl interesează jetoanele, cărţile de joc... Dar, spre deosebire de Peiresc, el nu colecţiona orice. Nu-l interesează defel ştiinţele naturii şi nici obiectele antice. Un corespondent al său îi scrie, în legătură cu descoperirile sale: „Dar ştie că este prea puţin interesat de antichităţile romane". Este o trăsătură destul de remarcabilă pentru epoca aceea. În fine, viaţa sa şi scrisorile sale mărturisesc un spirit de cercetare care depăşeşte pasiunea colecţionarului sau fantezia unui amator de portrete de galerie. Gaignères nu este singur. El întreţine legături cu călugări benedictini eruditi, care-i urmăresc cercetările, îi scriu, îi trimit documente şi îi semnalează colecţii interesante. În jurul lui Gaignères, descoperim un mediu avid de cunoaştere, care are un gust pronunţat pentru istorie şi pentru documentul istoric.

Gaignères frecventează întrunirile de la Saint-Germain-des-Près unde se întâlneşte cu lumea bună savantă a epocii sale: Du Cange, Baluze, orientalistul d'Herbelot, ebraizantul Cotelier, redactor al publicaţiei *Journal des savants*, abatele Fleury, istoric al Bisericii, numismatul Vaillant. Corespondează cu preoţii abaţiilor din provincie, cu cei din Bretania însărcinaţi să publice istoria

ducatului: intimitatea muncii lor trebuie că era probabil strânsă de vreme ce Gaignères le propune un plan de lucru întocmit de el pentru opera lor. Aşadar, el este preocupat nu numai de colecţionarea documentelor, ci şi de publicaţii. În schimb, preoţii pun să fie desenat pentru el portretul unui duce de Bretania din secolul al XI-lea.

Gaignères încearcă să profite de o călătorie a părintelui de Montfaucon la Roma, îndemnându-l pe acesta să consulte în folosul său arhivele pontificale ale castelului Sant'Angelo: dar Montfaucon îi răspunde că este cu neputinţă, căci trebuie plătită o taxă de un teston pe an. Prea scump!

În Poitou, prietenii săi benedictini cercetează rămăşiţele Galeriei Gouffier din Oiron. Îl cunosc bine, căci a venit la ei pentru a copia catastiful abaţiei lor. Îi expediază o cutie plină cu portrete. Unul dintre preoţi îi scrie: „Am trimis pe cineva la Oiron spre a achiziţiona cele 20 de tablouri". Acestea au putut fi căpătate contra sumei de zece scuzi „şi chiar în plus un al douăzeci şi unulea, înfăţişându-l pe un duce de Burgundia". Dintre ele, câteva se află în stare proastă: „Guillaume de Montmorency e rupt în două". Au fost bine ambalate: „Se află toate într-o ladă şi bine împachetate, mai puţin patru dintre ele, prea mari pentru a putea încăpea, şi anume: Ioan capturat în faţa oraşului Poitiers, ducele de Burgundia, care se află într-o stare foarte proastă, cel care poartă o deviză la pălărie (un necunoscut!) şi ducele de Guise le Balafré".

La Fontevrault, stareţa îi îngăduie de asemenea să copieze catastiful abaţiei. Textele îl interesează aproape tot atât de mult ca şi iconografia, şi îşi dă osteneala să facă lungi transcrieri. Stareţa este sora doamnei de Montespan. Ea îi încurajează „gustul pentru curiozităţi, care este îndeletnicirea dumneavoastră de căpătâi". Dar, la drept vorbind, ea nu vorbeşte ca o colaboratoare pasionată, aşa cum o fac preoţii din Poitou. „Este o pasiune, nu doar nevinovată, ci şi demnă de laudă şi folositoare..."

Astfel, Gaignères este legat direct de mişcarea benedictină de reînnoire a studiilor istorice.

El corespondează însă şi cu oameni din societatea

franceză a vremii, preoţi sau laici, personaje adesea importante. Nu ne vom mira să întâlnim printre ei pe d-ra de Montpensier (sau pe cineva din Casa ei) şi pe Bussy-Rabutin. „Vă trimit, îi scrie el acestuia din urmă, ce am găsit cu privire la Casa dumneavoastră." Rabutin consacrase strămoşilor săi o parte din galeria sa.

Huet, episcopul de Avranches, îi procură documente; ca şi călugării benedictini de la Oiron, el pândeşte o ocazie interesantă: iată-l aşteptând cu înfrigurare moartea unui „curios" din Lille care posedă 78 de portofolii doldora cu portrete.

Arhiepiscopul de Arles îi trimite peceţi. Intendentul din Caen îi scrie: „Pun să fie copiate titlurile fundaţiilor vechilor abaţii şi desenate mormintele". El însuşi este colecţionar: a descoperit „o carte de rugăciuni, cea mai curioasă din câte veţi fi văzut", un exemplar minunat, cu blazoane, împodobit cu portrete de regi, de abaţi. „Se află în această carte o seamă de lucruri demne de interes, ca şi o mulţime de fapte istorice", şi adaugă că, deşi nu este datată, „se presupune" că este de la mijlocul secolului al XV-lea. Aceasta nu este prima sa achiziţie: „Adun tot felul de cărţi de rugăciuni... am deja 123". Iar colecţionarii pun să fie copiate piesele lor rare pentru a face schimburi cu alţi confraţi. De altfel, Gaignères este ajutat, în munca de copiere, de valetul său, care a reuşit să-şi alcătuiască o colecţie personală de portrete, astfel că la moartea lui Gaignères este suspectat de intenţia de a deturna succesiunea şi, în consecinţă, sunt puse sigilii înainte ca bătrânul arheolog să-şi fi dat duhul!

De fapt, muzeul Gaignères era, aşa cum am văzut, celebru, mai puţin poate pentru reproducerile sale de monumente şi de vitralii, cât pentru culegerile sale de ilustraţii reprezentând piese vestimentare. Doamna de Montespan era interesată de acestea, regele a ţinut să-i fie înfăţişate, iar ducele de Burgundia le-a văzut şi el. Dar spiritele luminate recunoşteau importanţa arheologică a acestui fond, precum şi valoarea omului care îl reunise, graţie tenacităţii sale şi reţelei sale de corespondenţi. Ministrul Le Peletier spunea despre Gaignères: „Are un cabinet înţesat de manuscrise foarte frumoase şi foarte interesante, de o mulţime de stampe

şi monumente foarte folositoare pentru *lămurirea istoriei*". Pontchartrain s-a gândit chiar să înfiinţeze pentru Gaignères un post de conservator al monumentelor istorice ale Casei regale. Acest proiect a fost în cele din urmă abandonat, dar el dovedeşte faptul că Gaignères era socotit nu doar un colecţionar de „figuri mărunte", ci şi un cunoscător al „monumentelor foarte folositor pentru lămurirea istoriei".

Bernard de Montfaucon era unul dintre corespondenţii lui Gaignères. El se trăgea dintr-o familie nobilă şi nu aparţinea, precum numeroşi savanţi, magistraturii mărunte — sau chiar claselor populare, cum a fost cazul lui Mabillon, fiu de plugar, şi al lui Rollin, care era fiu de cuţitar. Nu a intrat în rândul călugărilor benedictini decât după ce a slujit, o vreme, în armata lui Turenne. A început prin a publica ediţii din sfântul Atanasie, Origene, din sfântul Ioan Hrisostom, a publicat apoi un tratat de paleografie greacă, înainte de a scoate la iveală, în 1719, cele 10 volume in-folio ale *Antichităţii explicate*. 1 800 de exemplare au fost vândute în mai puţin de două luni şi a trebuit, în acelaşi an, să fie tipărit un al doilea tiraj: 3 800 de exemplare a câte zece volume, adică 38 000 de volume vândute. Şi, în 1724, autorul a adăugat cinci volume suplimentare. Era un adevărat succes de librărie. Dar Montfaucon nu s-a rezumat la atât. În acea perioadă începeau a fi publicate marile istorii benedictine ale provinciilor: cea a Bretaniei, a lui Lobineau — pentru care Gaignères propusese un plan —, cea a provinciei Languedoc a lui Vaissette. Este interesant de subliniat faptul că subvenţionarea acestor publicaţii costisitoare de către reprezentanţii a două provincii, este un semn al interesului deosebit pe care notabilii îl purtau istoriei regiunii lor. De fapt, putem situa în secolul al XVIII-lea originea sentimentului regional, în sensul modern al expresiei, foarte diferit de particularismele medievale.

Montfaucon a fost cuprins de interesul manifestat în jurul său faţă de „vârstele timpurii" ale istoriei noastre. El a conceput proiectul original de a scrie o istorie a Franţei plecând de la datele arheologice existente: o încercare de a reitera pentru Evul Mediu ceea ce făcuse

pentru Antichitate, cu o deschidere suplimentară asupra istoriei moravurilor. El a reunit atunci materia unei vaste colecţii pe care a intitulat-o: *Monumente ale monarhiei franceze*. Dar nu a avut vreme să încheie opera completă pe care şi-o propusese. Totuşi, planul acesteia ne este cunoscut, datorită programului pe care librăriile l-au publicat înainte de apariţie, în scopul de a-i atrage pe suscriptori. Este vorba, aşadar, de un fel de prospect publicitar care se străduieşte să trezească interesul publicului, reliefând acele aspecte susceptibile de a-i reţine atenţia. Marele succes de librărie al lucrării precedente a lui Montfaucon dovedeşte faptul că acesta s-a bucurat într-adevăr de un public fidel.

Editorii încep prin a sublinia originalitatea demersului: „S-a vorbit atât de mult despre greci şi romani, încât pe bună dreptate se cuvine a ne îndrepta atenţia şi către vremuri mai apropiate de noi, fără teama de a pângări interesul faţă de venerabila Antichitate". Cu alte cuvinte, a fi preocupat de „vârstele timpurii" ale istoriei noastre naţionale nu înseamnă o decadenţă. „Pe lângă faptul că gusturile şi spiritul vremurilor atât de grosolane alcătuiesc o privelişte destul de desfătătoare (iată deja ideea de pitoresc al primitivului), interesul naţiunii (şi regăsim aici urma acelui patriotism istoric deja semnalat în istoriile tradiţionale) compensează aici plăcerea ce ne-ar putea-o pricinui monumente de o mai mare eleganţă". Nu poate fi vorba încă de a aşeza Evul Mediu şi Antichitatea pe acelaşi plan estetic, dar interesul şi importanţa Evului Mediu sunt recunoscute.

Acestea fiind spuse, editorii anunţă planul colecţiei: „Planul general al acestei lucrări era, înainte de toate, de a prezenta, o dată cu un compendiu al istoriei Franţei, portretul regilor, principilor şi seniorilor ale căror urme s-au păstrat". Acest aspect nu este original. Mézeray îşi înfăţişase deja istoria ca un text ilustrat cu reproduceri de monede. „Portretul, spunea el, şi naraţiunea sunt aproape singurele mijloace cu care se poate căpăta un rezultat pe deplin mulţumitor". Şi el reflectă astfel gustul persistent pentru iconografia istorică. „În vreme ce primul reconstituie chipurile, înfăţişând aspectul exterior şi măreţia persoanei, cealaltă ne povesteşte acţiunile

acesteia şi ne zugrăveşte moravurile ei." „Istoria pe care am întreprins-o, continuă Mézeray, este compusă din două părţi: slova şi gravura se întrec aici într-o nobilă luptă, străduindu-se fiecare să-şi câştige întâietatea în reprezentarea cât mai fidelă a obiectelor pe care el le tratează; atât ochiul cât şi mintea găsesc aici desfătare, cartea mea stârnind până şi interesul *celor ce nu ştiu să citească*, ori nu doresc să se ostenească a o face." Dar, în cele din urmă, combinarea slovei cu gravura căzuse în desuetudine. Părintele Daniel protestase împotriva falselor efigii ale lui Mézeray, care, într-adevăr, se îngrijise să-şi prevină cititorii: „Dacă mai sunt şi unele (medalii) din veacurile cele mai îndepărtate care par a nu fi fost cu adevărat bătute în acele vremuri, ele nu sunt totuşi cu totul false... Cititorul, văzând cu câtă grijă au fost plăsmuite, va socoti pe bună dreptate că ţelul urmărit nu a fost acela de a-l înşela, ci de *a umple în acest fel golul lăsat de urmarea povestirii, care, altfel, ar fi fost întreruptă în acel loc*". O opinie mai exigentă nu se mai poate mulţumi cu această ilustraţie fantezistă. Montfaucon nu va recurge decât la documente autentice. Dar cartea sa va începe printr-o istorie a Franţei, inspirată de istoriile tradiţionale, dublată de o serie iconografică, concepută în maniera colecţionarilor, a lui Ardier de Beauregard sau a lui Gaignères. În prefaţa la prima ediţie, Montfaucon va cita printre sursele sale desenele lui Gaignères, care i le pusese la dispoziţie şi întreţinea cu el bune relaţii de cercetător sau de savant. Aşadar, regăsim aici dubla tradiţie a istoriei Franţei prin text şi imagine. De altfel, doar această primă parte va fi publicată în 5 volume in-folio în 1733; numeroasele sale gravuri reprezintă, împreună cu desenele lui Gaignères, un izvor preţios pentru istoricii de artă, care găsesc aici reproduceri de monumente, de vitralii, de documente, astăzi dispărute. Dar, în proiectul iniţial, această parte constituia doar primul volum al unei opere mai vaste.

„Apoi, se spune în prospectul editorilor, cele mai mari biserici şi principalele edificii ale regatului." Aşadar, un inventar ilustrat şi comentat al monumentelor laice şi ecleziastice. „Vom găsi acolo forma

vechilor biserici, originea a ceea ce numim noi gotic, cele mai frumoase biserici gotice din regat, părţile remarcabile ale bisericilor." Apoi, autorul îşi propunea „să treacă la tot ceea ce priveşte obiceiurile vieţii civile, cum ar fi straiele, celebrarea sărbătorilor şi a jocurilor (folclorul), din vremurile de demult până la domnia lui Ludovic al XIII-lea". Un tratat de arheologie civilă, care cuprinde costumul, precum marile manuale ştiinţifice din secolele al XIX-lea şi al XX-lea: modele nu mai reprezintă doar o preocupare a colecţionarilor. Dar, fără acei „curioşi" care strângeau în mapele lor tot ce găseau, precum amatorul lui La Bruyère, nu ar fi existat arheologi; se trece pe nesimţite de la „curiozitate" la arheologie. Acest lucru este valabil pentru istorie ca şi pentru ştiinţele naturii, în privinţa cărora acest fenomen a fost deja adesea observat.

După arheologia civilă, arheologia militară: „După obiceiurile vieţii civile, el (Montfaucon) aborda aspectele legate de viaţa militară sub cele trei «rase», însemne şi drapele, maşinării de război, ordine de bătălie... toate acestea înfăţişate prin figuri realizate după «monumente» originale." În fine, lucrarea lui Montfaucon trebuia să se încheie cu arheologia funerară: „Această înfăţişare încheindu-se în mod firesc cu mormintele cele mai de seamă în toate privinţele".

Regăsim aici marile diviziuni ale colecţiei Gaignères, şi, într-adevăr, acelaşi spirit îl animă pe Montfaucon, cu toate că acesta pare a fi înarmat cu o metodă mai ştiinţifică. Gaignères avea numeroşi corespondenţi civili, ecleziastici, religioşi, care cumpărau în numele lui manuscrise originale sau copiau pentru el monumente sau piese rare. Tot astfel, Montfaucon a apelat la relaţiile sale şi la cei preocupaţi de trecut spre a-şi spori documentaţia. S-au păstrat scrisori primite de la cititorii săi, care dezvăluie starea de spirit contemporană cu privire la o arheologie franceză. Marchizul de Caumont îi scrie: „Nu ştiu dacă materia nu vă va lipsi şi dacă piesele de acest fel vor putea satisface curiozitatea publicului. (El vorbeşte despre Evul Mediu, aşa cum unii, în zilele noastre, vorbesc despre arta africană). Evul Mediu nu vă poate furniza decât monumente prea

puţin interesante. Gustul gotic care cuprinsese arhitectura este aproape mereu acelaşi. Structura palatelor, a bisericilor, a castelelor... este greoaie, apăsătoare; sunt blocuri de piatră îmbinate aproape la întâmplare; mormintele, faţadele bisericilor sunt într-un stil cu totul diferit, dar care nu valorează mai mult decât celălalt; putem admira în aceste monumente răbdarea armurierului, în aceeaşi măsură în care o admirăm pe cea a germanilor din Nurenberg în confecţionarea acelor fleacuri din fildeş cu care au împânzit Europa". Acest text este straniu, mai puţin pentru lipsa de înţelegere pe care o manifestă faţă de Evul Mediu, cât pentru motivele acesteia, care ne permit să înţelegem mai bine acest punct de vedere. Am notat ce spune marchizul de Caumont despre basoreliefuri: el vizează fără îndoială stilul flamboyant de la finele Evului Mediu, uneori savuros şi plăcut, dar prea adesea — şi trebuie să recunoaştem acest lucru — este un exerciţiu de virtuozitate al unor artizani care s-au priceput să învingă, pentru plăcerea dificultăţii, inerţiile pietrei şi ale lemnului; înţelegem foarte bine judecata marchizului de Caumont, şi numeroşi sunt artiştii care, astăzi, sunt de aceeaşi părere. Numai că marchizul de Caumont nu cunoaşte alt stil medieval decât barocul flamboyant şi, din nou, ignoranţa sa este explicabilă. Aproape pretutindeni, moştenirea secolelor al XII-lea şi al XIII-lea era mascată sau copleşită de abundenţa decoraţiunii flamboyante, aşa cum astăzi aurul şi culorile Renaşterii ascund nuditatea primitivă a vechilor bazilici de la Roma. A fost nevoie de un îndelungat efort arheologic pentru a redescoperi goticul primitiv şi clasic sub aluviunile sfârşitului de Ev Mediu. Viollet-le-Duc însuşi s-a înşelat adesea în această privinţă, rămânând încă fidel în restaurările sale imagisticii flamboyante. Fără îndoială, se trăise multă vreme în decorul secolului al XV-lea care a dispărut de atunci, şi în special începând cu sfârşitul secolului al XVII-lea: este de ajuns să privim peisajele ce apar la ferestrele interioarelor lui Abraham Bosse, sau stampele pariziene, înainte de distrugerea Turnurilor Nesle şi Samaritaine, de dărâmarea fortăreţei Châtelet. În epocile clasice, veacul al XV-lea, pre-Renaşterea

medievală erau încă prezente pretutindeni. Era de neconceput un alt Ev Mediu. De aici interesul nutrit de unii curioşi, interes care nu se manifesta defel faţă de perioada anterioară sfârşitului secolului al XIV-lea. De aici şi plictisul oamenilor cu gust. Căci marchizul de Caumont, dacă e sătul de virtuozităţile flamboyante, nu este mai puţin receptiv faţă de poezia trecutului, aşa cum o arată urmarea scrisorii sale adresate lui Montfaucon: „Picturile vechi, basoreliefurile etc. vor putea oferi amănunte mai interesante (ca documente asupra moravurilor şi nu ca opere de artă). Vom descoperi cu plăcere varietatea modelor la francezi (iată-ne ajunşi la veşminte), veşmintele militare, turnirurile, sărbătorile etc.". Proiectul devine cu adevărat interesant şi viu, iar Caumont îşi oferă colaborarea. „Pot în această privinţă să vă pun la dispoziţie câteva veşminte destul de ciudate." El se grăbeşte să trimită un desen al unui palat episcopal şi propune o serie de desene reprezentând morminte. Acest exemplu este semnificativ, căci el arată faptul că amatorii de lucruri vechi puteau fi întâlniţi şi printre oamenii la modă.

Dar unii, încă de la începutul veacului al XVIII-lea, începeau să nu mai fie preocupaţi de Antichitate. Marchizul d'Aubois este încântat; programul lui Montfaucon răspunde dorinţelor sale: „L-am citit pe nerăsuflate şi vă mărturisesc că gustul meu, *îndreptat cu totul către ultimele veacuri*, mă face să aştept această lucrare cu mai multă nerăbdare decât am făcut-o pentru a dumneavoastră *Antichitate explicată*. Este o lucrare nouă care ne interesează personal", scrie el, alăturând scrisorii sale „un lucru curios".

Primarul din Nantes face referiri la documente. El posedă o colectie de miniaturi şi este un iubitor al acestei arte. Îi semnalează lui Montfaucon o miniatură înfăţişându-l pe Carol al VI-lea „pictată în aur şi în culori, în care este reprezentat primind din mâinile lui Nicolas Oresmes... traducerea franceză a *Politicii* lui Aristotel". El păstrează un manuscris pe hârtie velină datând din vremea lui Francisc I, „de o frumuseţe

admirabilă", „care conţine mai multe miniaturi de un gust încântător".

Alţii sunt interesaţi de lucrări privind monumentele monarhiei, şi aceasta din mândrie familială: unul dintre ei ar dori neapărat să introducă într-o astfel de lucrare o imagine a scării castelului său! Toată această corespondenţă a lui Montfaucon dovedeşte, ca şi cea a lui Gaignères, existenţa unui public interesat de imaginile concrete ale trecutului. În vremea când istoriile lui Bossuet, Daniel şi Velly se copiau unele pe altele, unii care, de altfel, citeau poate aceste texte decolorate, îşi însuşeau această frază din prospectul editorial al lui Montfaucon: „Nu există nimic mai instructiv decât picturile istorice executate în epocile respective. Ele ne aduc adesea la cunoştinţă o seamă de fapte pe care istoricii le-au omis".

Cărţile de istorie nu ne oferă o oglindire exactă a imaginii pe care oamenii secolului al XVII-lea şi-o făceau despre trecut. Dimpotrivă, iconografia mărturiseşte o anumită familiaritate faţă de istorie pe care documentele istorice nu ne permit măcar să o bănuim. Aceeaşi situaţie se manifestă în cazul romanului.

„L-am citit de douăzeci şi cinci de ori pe cel al lui Polexandre", mărturisea La Fontaine. De fapt, există mai multe romane despre Polexandre, care nu erau reeditări ale unui text originar. Cu toate că, în general, personajele principale îşi păstrează numele în seria acestor romane, acţiunile şi epocile sunt diferite. Autorul a rescris o altă carte, cu eroii care-i asigurau succesul, şi aşa mai departe.

Prima ediţie din 1619 păstrează încă trăsaturi ale acelui gust pentru amestecarea epocilor care caracterizează Renaşterea engleză, italiană şi, poate în mică măsura, cea franceză. Carol al IX-lea şi Ludovic al XIII-lea trăiesc în Egipt în vremea lui Germanicus. Astfel, în *Incestul nevinovat,* cititorul trece fără tranziţie din Veneţia în Cartagina. Dar oare personajele lui Shakespeare nu pleacă de la Neapole sau din Boemia spre a consulta oracolul de la Delfi? Tapiseriile din secolul al XV-lea şi începutul celui următor nu şovăie să

îmbrace în straie moderne personajele scenelor mitologice. Amestecarea Antichităţii cu viaţa contemporană s-a manifestat ca o tendinţă firească. Această fantezie anacronică dispare în cursul primilor ani ai secolului al XVII-lea, cu toate că anumite urme ale acesteia dăinuie ici şi colo, ca în prima ediţie a lui *Polexandre*. Gustul vremii nu mai îngăduie confuzia barocă între Antichitate şi istoria naţională, fără însă a refuza alte anacronisme, în special în descrierile Evului Mediu.

Ediţia din 1629 a lui *Polexandre* se intitulează ca şi prima: *Exilul lui Polexandre*. Ca şi istoria, romanul îşi propune să-i laude pe cei mari: „Numai această consideraţie — principii sunt îndeobşte buni — m-a făcut întotdeauna să preţuiesc laudele aduse principilor; mă refer chiar şi la cele aduse principilor mai puţin vestiţi".

Acţiunea se situează în epoca bătăliei de la Lepanto şi în cea a lui don Juan de Austria, în spaţiul nord-african. Cei doi eroi principali sunt Baiazid, generalul corsarilor, o replică a lui Barbarossa, şi mâna sa dreaptă şi prietenul său Polexandre. Turcii şi renegaţii care li s-au alăturat de voie de nevoie apar într-o lumină mai curând favorabilă: ei nu au nimic de-a face cu acei barbari sălbatici, duşmani ai creştinătăţii, şi aceasta pentru că hărţuiesc galioanele spaniole, le pândesc la întoarcerea lor din Indii, iar Gomberville îi detestă pe spanioli. El nu scapă niciodată prilejul de a sublinia o trăsătură antipatică a caracterului ori a politicii acestora. În timpul prădării flotei Indiilor, oamenii lui Baiazid descoperă un prinţ indian cu o înfăţişare nobilă, făcut prizonier de spanioli. Aventurile sale, povestite bunilor corsari care l-au eliberat, ocupă jumătate din carte. Ele se desfăşoară într-o Americă istorică, în Florida, în Mexic, în Peru. Izgonit din Peru de cucerirea spaniolă, brutală şi spoliatoare, el se refugiază în Florida; iar numele de Florida îi permite unuia dintre ascultătorii săi să revendice pentru francezi cinstea descoperirii sale, înainte de spanioli! „Sunt din aceeaşi ţară căreia îi aparţineau cei care au păşit primii în Iaquaze, acum mai bine de cincizeci de ani şi i-au dat numele de Florida". La care prinţul indian răspunde recunoscând că există „foarte mari deosebiri între ei şi spanioli"!

Prea lunga sa povestire este întreruptă de o scenă cu un ton foarte diferit, mult mai colorată: funeraliile unui căpitan turc, ucis în timpul jefuirii galioanelor şi petrecerea care are loc după înlocuirea sa. Gomberville descrie cu plăcere litughia arabă, citează expresii în limba arabă, comentează ceremonia. El oferă chiar un mic catehism islamic. Şi toate acestea sunt spuse fără cea mai mică urmă de ostilitate.

Apoi este desemnat succesorul defunctului, frumoasă ocazie pentru fericitul ales de a ne istorisi povestea sa. Mai scurtă decât cea a prinţului peruan, ea este mai bună, cel puţin după gustul nostru, dar şi, după părerea noastră, după gustul contemporanilor, mari amatori de civilizaţie turcă. Acest turc s-a născut la Marsilia, din părinţi provensali, în memorabila zi a bătăliei de la Ravenna, în care „francezii au pierdut Italia pentru a fi fost victorioşi". Ne amintim că Gaston de Foix, eroul de la Ravenna, se regăseşte în aproape toate galeriile de portrete, de la P. Giovio la Bussy-Rabutin.

Acest renegat nu este un gentilom, şi acest lucru este destul de neobişnuit în romanul „istoric". „Sunt francez, şi văd că acest avantaj este într-atât de mare încât poate ascunde celelalte defecte ce ţin de naştere." La zece ani „marea a fost pentru mine locul în care mă simţeam cel mai bine". „Trăiam mai bine pe apă decât pe uscat şi nu aveam plăcere mai mare decât aceea de a mă lupta cu vânturile şi cu valurile în mica mea navă pescărească." În timpul uneia dintre aceste curse pe mare, pe când avea cincisprezece ani, a fost capturat de corsari în apropierea insulelor Hyères, apoi dus la Alger unde s-a lepădat, fără şovăire, de credinţa sa. Stăpânul său, la Alger, i-a „făgăduit libertatea dacă eram hotărât să mă fac turc. După cum lesne vă puteţi închipui, n-am şovăit defel şi n-am dat un lucru pe care nu-l cunoşteam în schimbul unuia fără de care nu puteam trăi". „Am fost aşadar circumcis." Veşnica mântuire nu cântăreşte prea greu faţă de libertate!

Dar, spre deosebire de acest renegat pitoresc, cazul lui Baiazid este mai subtil. Acest general nu este nici turc, nici chiar musulman, aşa cum el însuşi o mărturiseşte în clipa în care se crede pierdut, în urma unei

răni primite în timpul unui duel. El nu s-a lepădat niciodată de credința sa: „Sunt creștin", și francez. Dar botezul creștin nu-l împiedică să conducă funeralii conform riturilor Islamului. Dacă el trece drept „căpetenia dușmanilor creștinilor", nevoia este cea care l-a împins în rândurile musulmanilor. Nu aflăm despre ce nevoie este vorba căci, în mod nesperat, el se vindecă prea devreme pentru a mai putea să ne satisfacă curiozitatea. Dar onoarea sa este neprihănită, pentru că, sub turban și semilună, el a luptat împotriva „dușmanilor patriei sale", adică spaniolii și italienii aliați cu aceștia. Totuși, convalescența sa îndelungată rămâne propice destăinuirilor. Este apoi rândul lui Polixandre să-și spună povestea și să mărturisească și el, „tânărul pirat" simpatic, că este un „turc francez".

Apoi, aventurile sale ne poartă de la Mediterana „barbarescă"* la Franța Războaielor religioase.

S-a născut într-o familie înrudită cu Casa regală. Tatăl său a căzut în dizgrație și a fost silit să se exileze sub domnia lui Francisc I: posibilă aluzie la trădarea conetabilului de Bourbon. Grație familiei de Montmorency, Henric al II-lea l-a rechemat din surghiun, încă de la urcarea sa pe tron, și i-a cerut să-l trimită pe fiul său la Curte, ca tovarăș al delfinului. Astfel, Polexandre a fost încă din fragedă tinerețe amestecat în treburile țării. Moartea lui Henric al II-lea „ca urmare a unei lovituri de lance", după încheierea păcii cu Spania, este înfățișată ca o catastrofă. Ea a dat frâu liber patimilor, a deschis o eră de tulburări, „ne-a oferit groaznice pricini de discuție și răzmerițe. Din acea zi, ea nu a încetat să ne facă să vărsăm sânge, sporind funeraliile acestui prinț viteaz cu cele ale unei treimi din supușii săi". Gomberville, fidel adevărului istoric, descrie „nenorocirile unei domnii de șaisprezece luni (cea a lui Francisc al II-lea) în timpul căreia furia a jumătate din francezi, numiți hughenoți, a făcut să izbucnească împotriva suveranului lor tot ceea ce dorința de a cârmui furișează în mintea Celor Mari și tot ceea ce *patima*

---

* Referitor la țările desemnate odinioară sub numele de *Barbarie* (Africa de Nord) (n. tr.).

oarbă a omului care vrea să-şi câştige mântuirea sapă în sufletele celor nevolnici".

Iată-ne în plină istorie autentică, abia romanţată. Asistăm la divertismentele Curţii la Fontainebleau, la turnire, la balete, la serbări mascate. Polexandre o urmează pe Caterina de Medici la celebra întrevedere de la Bayonne în care o întâlneşte pe fiica sa, regina Spaniei. El participă la apărarea familiei regale, atunci când aceasta este pe cale de a fi surprinsă de hughenoţi la Meaux. Se află alături de Montmorency când acesta este rănit de moarte, şi cunoaştem, prin mărturia portretelor şi gravurilor, popularitatea conetabilului de Montmorency. Se află la Jarnac, unde viitorul Henric al III-lea îi înfrânge pe protestanţi.

Povestirea s-ar schimba într-o adevărată istorie a Razboaielor religioase, dacă Polexandre nu i-ar pune capăt: „Îngăduiţi-mi dar să părăsesc Soarta spre a mă apleca asupra Iubirii şi *să nu înfăţişez istoria Franţei, ci propria mea poveste*". Trebuie semnalată în treacăt această asimilare a istoriei cu soarta. Ne pomenim apoi din nou în mijlocul unei aventuri galante, nu foarte diferită de cea a prinţului peruan care, în Mexic, o urmăreşte zadarnic pe fiica regelui. Polexandre s-a îndrăgostit de Olympe, adică de Margareta de Navarra, viitoarea regină Margot. Părăsim definitiv istoria pentru lumea familiară a galanteriei eroice: Polexandre vrea să împiedice căsătoria lui Olympe cu Phélismond, favoritul regelui Danemarcei; îl vom lăsa în Danemarca, unde devine, fireşte, prietenul lui Phélismond, un gentilom desăvârşit, fără ca această amiciţie să-i împiedice pe cei doi rivali să se întreacă într-un duel a cărui miză va fi Olympe.

De-a lungul acestei analize, limitată în mod intenţionat la situaţiile istorice, am recunoscut în treacăt câteva dintre resorturile principale ale acţiunii romaneşti din secolul al XVII-lea:

Politeţea curtenitoare. Nişte gentilomi se îndrăgostesc fulgerător de o doamnă care le este inaccesibilă, fie din motive exterioare (răpire, opoziţia părinţilor), fie pentru că dispreţuiesc sentimentele comune. Urmăritorii

noştri nu se plictisesc niciodată şi nu cer nimic în schimbul omagiilor lor platonice.

Camaraderia cavalerească. Ea se naşte tot atât de fulgerător ca şi iubirea, între doi bărbaţi care nu se cunosc, uneori doi rivali sau doi duşmani, atunci când aceştia îşi recunosc reciproc nobleţea şi vitejia.

Aventurile romaneşti. Recunoaşterea cu ajutorul aşa-numitelor „*boetes*" ce conţin scrisori, portrete sau documente. Fapte de arme şi turnire înţesate de victorii extraordinare, înfăţişate ca nişte performanţe sportive. Toate acestea sunt bine cunoscute.

Dar, pe lângă aceste caracteristici care ţin în egală măsură de pastoralele greco-romane şi de romanele cavalereşti, trebuie să subliniem *preocuparea de a situa acţiunea într-un timp istoric. Exilul lui Polexandre* este un roman istoric, şi toată intriga gravitează în jurul a trei teme istorice: descoperirea Indiilor occidentale şi exploatarea lor de către spanioli, fără ca aceştia să ţină cont de drepturile indigenilor — Războaiele religioase din Franţa, după moartea lui Henric al II-lea —, lumea corsarilor nord-africani.

Este interesant de remarcat evoluţia acestor teme istorice în ediţia din 1641, acel *Polexandre* în cinci părţi care este o carte nouă, cu o afabulaţie nouă, dar în care îi regăsim totuşi pe Polexandre, pe Baiazid şi pe prinţul indian.

Curtea reginei Ana a înlocuit-o pe cea a Caterinei de Medici. Acţiunea se desfăşoară cu mai bine de o jumătate de veac în urmă. Polexandre este rege al insulelor Canare. El este în continuare duşmanul spaniolilor, dar devine adversarul turcilor păgâni: ciudată evoluţie, dacă ţinem cont de ediţia din 1629. Ce-i drept, corsarii din Alger rămân mai simpatici decât sultanii din Constantinopol...

Polexandre se înrudeşte în linie directă cu Carol de Anjou, fratele lui Ludovic cel Sfânt. Faţă de 1629, aceasta constituie o vădită ameliorare; astfel, aproape toţi eroii romaneşti vor deveni, din simpli gentilomi la începutul secolului, prinţi şi regi sub domnia lui Ludovic al XIV-lea. Strămoşii lui Polexandre au domnit asupra bazinului oriental al Mediteranei: „cea mai fru-

moasă parte a Italiei, a Greciei şi a Traciei". Aşadar, aceasta corespunde în linii mari talasocraţiei angevine din secolul al XIV-lea. Gomberville era un bun cunoscător al Evului Mediu şi nu ezita să-şi lege eroul de acesta, ca de o origine fabuloasă, care lipsea în ediţia din 1629.

Dar străbunii lui Polexandre au fost alungaţi din Orient de bizantini, aragonezi — aşadar spanioli — şi, în fine, de turci. „Tatăl său Périandre a fost silit să părăsească Grecia, după cucerirea cetăţii Constantinopol de către sultanul Baiazid (nu trebuie să-l confundăm pe acest sultan rău cu bunul Baiazid de pe coasta «barbarescă»). A luat-o de nevastă pe moştenitoarea Paleologilor, apoi s-a refugiat în insulele Canare, devenind regele acestora. De aici, a pornit expediţii de represalii împotriva turcilor, care au izbutit în cele din urmă să-l prindă. Tânărul Polexandre s-a dus împreună cu mama sa să-l ceară Curţii sultanului. Fermitatea lui Polexandre l-a impresionat pe Baiazid: «Copilul acesta îmi aminteşte de trădătorul Skanderbeg». «Tare mi-e teamă că va deveni un al doilea Skanderberg»." Sultanul a acceptat să-i dea drumul lui Périandre, dar nu a precizat dacă viu sau mort, şi i-a trimis reginei Canarelor cadavrul soţului ei strangulat. Iată, gândeau pesemne cititorii încântaţi, o poveste turcă straşnică!

Pentru a scăpa de intrigile spaniolilor şi portughezilor care râvnesc să stăpânească insulele Canare, Polexandre se refugiază în Bretania, adică pe Loara, la Nantes, graţie protecţiei unui „pirat breton". Este întâmpinat la curtea legendară a ducesei Ana, pe care o urmează la Curtea Franţei, după căsătoria ei. Ne aflăm deci în jurul anului 1490. Era cât pe ce să însoţească armatele Franţei în Italia, când Carol al VIII-lea l-a îndemnat să-şi schimbe planurile; fără să o mărturisească făţiş, regele se temea că un moştenitor al Casei de Anjou ar fi fost ispitit să revendice regatele italiene ale strămoşilor săi. El a ştiut să-şi ascundă motivele: „Fiind fiul unui tată care nu-l învăţase altceva decât că acela care nu ştie să disimuleze, nu ştie să domnească cu adevărat, el a urmat atât de bine învăţămintele tatălui său, încât Polexandre nici măcar nu a bănuit şiretlicurile şi făţărniciile sale" — aluzie, în treacăt, la

Ludovic al XI-lea care, se vede treaba, nu era mai popular în rândul romancierilor decât în cel al istoricilor.

Polexandre se întoarce în insulele Canare. Atunci, povestirea lasă cu totul deoparte istoria, spre a pătrunde într-o lume fantezistă, cea a insulei Preafericite — cunoscută, totuşi, de Ptolomeu! — în care este preamărit soarele, regat al frumoasei prinţese Alcidiana, de care se îndrăgosteşte şi pe care o urmăreşte pe parcursul a cinci volume de-a lungul coastei Africii.

În ediţia din 1641 a romanului, istoria este mai romanţată decât în cea din 1629: totuşi, fie că acţiunea se petrece la curtea ducesei Ana sau la curtea Caterinei de Medici, în spaţiul mediteranean, în America incaşilor şi în cea a cuceririi spaniole, o grijă pentru exactitate, ori o pretenţie de exactitate istorico-geografică însoţeşte întotdeauna invenţia romanescă: ea devine una din condiţiile verosimilităţii literare.

Or, această nevoie de a localiza acţiunea într-un timp datat şi într-un spaţiu cartografiat nu exista la precursorii elenistici, italieni sau spanioli, pe care autorii francezi i-au tradus la finele veacului al XVI-lea, înainte de a-şi scrie propriile opere: *Théagène et Chariclé*, *Amadis*, romanele cavalereşti şi cele ale spaniolului Montemayor se petreceau într-un timp şi într-un univers fantezist, jumătate imaginar, jumătate contemporan. Extinzându-se în Franţa, romanul a încetat de a mai fi contemporan şi fantezist, devenind istoric, cu excepţia romanului realist sau comic, care nu face obiectul studiului de faţă. Această tendinţă inedită apare, poate pentru prima oară, în *l'Astrée*, în care acţiunea este datată cu precizie — secolul V al erei noastre —, într-un Forez arheologic, reconstituit cu ajutorul unor erudiţi locali. Gomberville continuă tradiţia lui Honoré d'Urfé, care de altfel se va întinde de-a lungul întregului veac al XVII-lea.

Astfel, istoricitatea a devenit o nouă regulă a genului romanesc, când acesta a trecut în Franţa.

Istoria romanelor este alcătuită dintr-un strop de culoare locală şi din mult anacronism, acesta sporind, şi cea dintâi micşorându-se pe măsură ce ne îndreptăm spre sfârşitul veacului.

De la *l'Astrée* la *Polexandre*, adică în timpul primei jumătăţi a secolului al XVII-lea, culoarea locală şi scenele pitoreşti sunt nelipsite. În *l'Astrée*, întâlnim ceremonii druidice; în *Polexandre* sunt descrise bogăţiile fabuloase ale incaşilor: cuvântul „incaş" apare în ediţia din 1641, în vreme ce, în ediţia din 1629, acesta nu este niciodată menţionat. Aspectele concrete nu sunt întotdeauna uitate. Când Polexandre şi suita sa se deplasează incognito în Danemarca: „Ne îmbrăcasem tustrei în straie nemţeşti, de îndată ce am ajuns la Köln". Este precizat de asemenea numele tehnic al navelor: „S-a urcat împreună cu el la bordul unei nave inventate de englezi şi pe care aceştia au botezat-o *Remberge*". Grădinile arabe sunt zugrăvite aşa cum sunt imaginate încă cele de la Fès: „Ne aflam pe o alee mărginită de ambele părţi de un gard viu făcut din portocali şi rodii". Aventurile uneori sordide ale renegaţilor ar putea părea nepotrivite în aceste romane în care totul, chiar şi răul, este exprimat într-o manieră nobilă. Dar autorul manifestă o adevărată predilecţie faţă de acestea. Am citat mai sus un exemplu în acest sens. Iată, extrasă din ediţia din 1641, o altă mărturisire a unui renegat: „Încă din copilărie, mi-au plăcut isprăvile de pe urma cărora aveam de câştigat, oricât de primejdioase ar fi fost ele. Am străbătut marea şi pământul în lung şi în lat. Am luptat alături de arabi şi turci. Mi-am păstrat şi mi-am călcat fără să şovăi credinţa, şi toate acestea le-am făcut spre a mă îmbogăţi". Gomberville nu a ezitat să facă aluzie la pederastie, atât de frecventă în societăţile musulmane. Baiazid voia, în timpul împărţirii unei prăzi răpite spaniolilor, să-l avantajeze pe Polexandre. Acest lucru îl indispune foarte tare pe unul dintre căpitani, „un bătrân şi viteaz corsar". „De multă vreme frumuseţea lui Polexandre iscase gânduri păcătoase în mintea acelui diavol şi această patimă uriaşă" îl „silise să-l pizmuiască pe Baiazid". El îi cere socoteală acestuia: „Dacă eşti atât de îndrăgostit de acest chip de femeie, n-ai decât să-i cumperi onoarea cu ceea ce-ţi aparţine". „Nu vârî simbria unei târfe în răsplata atâtor bărbaţi viteji." Această scenă apare într-adevăr ca un lucru văzut.

Totuşi, atunci când există, culoarea locală este rezer-

vată detaliilor exterioare acţiunii şi doar câtorva dintre ele. Se alunecă repede în anacronism, printr-o transpunere în trecut a moravurilor prezentului.

În *Polexandre*, am putut remarca, după citatele precedente, următorul lucru: culoarea locală, observaţia realistă şi pitorească, se mărginesc, în linii mari, la descrierea Islamului mediteranean, hispano-maghrebin, turcesc şi mai ales „barbaresc". Trebuie să admitem că avem de-a face aici cu un caz izolat, pe care nu trebuie să-l generalizăm. Lumea 'barbarescă" era prea familiară autorilor, cititorilor, oamenilor de toate condiţiile, pentru a nu impune o grijă deosebită faţă de adevăr. Semnalasem deja, în galeriile de istorie ale lui Giovio şi Ardier de Beauregard, interesul special faţă de sultani, faţă de fraţii Barbarossa şi Skanderbeg. Turcii şi Mediterana musulmană ocupă un loc aparte, privilegiat, în viziunea istorică a primei jumătăţi a secolului al XVII-lea. Deosebit de interesant este faptul că acest loc, îl regăsim atât în romanele de largă circulaţie, cât şi în iconografia colecţionarilor.

Dimpotrivă, de îndată ce părăsim lumea mediteraneană, descrierile îşi pierd culoarea şi viaţa. Aventurile unui incaş sau ale unui senegalez seamănă cu cele ale francezului şi creştinului Polexandre.

Dacă proximitatea Mediteranei „barbareşti" stârnea curiozitatea faţă de aspectele pitoreşti sau stranii, depărtarea de continentul transatlantic a înlesnit mai degrabă locul comun al unei vârste de aur, într-o ţară utopică, apărată prin izolarea sa de corupţiile istoriei. Această idee putea fi regăsită deja la Thomas Morus, şi a fost recuperată de filozofia secolului al XVIII-lea: „Noi avem, proclamă incaşul din *Polexandre*, temple în care Zeul întrupat este adorat cu tot atâta puritate ca şi în Spania (este vorba deja de Revoluţia primitivă, fără preoţi şi Biserici, pe care decadenţa le-a făcut necesare; de-am putea să ne lipsim de toate acestea!). Avem oraşe mai civilizate decât ale voastre". Se trăieşte în îndestulare: „Toate cele trebuincioase vieţii se regăsesc la noi din belşug". „Fiecare se mulţumeşte cu puţin" şi de aceea nu există nici masacre, nici jafuri, nici războaie. Fericita ignoranţă în ce priveşte navigaţia a întreţinut

multă vreme această existenţă patriarhală: „Acest refuz (de a naviga) ne ferise de primejdia de a ne corupe venind în legătură cu moravurile altor neamuri". Venirea spaniolilor a tulburat această fericire calmă: „Aceştia ne-au înfăţişat ca nişte barbari, ca nişte sălbatici, ca nişte monştri... oameni fără minte, fără legi, fără cârmuire şi, ceea ce este şi mai rău, fără virtuţi".

Nu existau sălbatici în America. Barbaria indienilor este o născocire a spaniolilor pentru a-şi justifica tâlhăriile. Averile regilor catolici trebuie considerate nişte bunuri dobândite prin căi necinstite, iar corsarii francezi (bretoni) sau turci sunt îndreptăţiţi să le recupereze cu forţa.

Nici negrii nu sunt înfăţişaţi ca nişte primitivi sau nişte sălbatici. Africa occidentală ocupă un spaţiu semnificativ în ediţia din 1641 a romanului *Polexandre:* regatul Thombert (probabil Tombuctu), Senegalul, Guineea, Benin, Congo...

Gomberville face aluzie foarte rar la culoarea negrilor, iar când o pomeneşte, scopul său este acela de a trage învăţăminte morale: Almanzor, „prinţ de Senega", se distinge „*Prin culoarea sa afumată, prin părul său creţ,* prin ochii săi mici şi prin disproporţia trăsăturilor chipului său". Or, aceste trăsături pe care Polexandre le analizează după un portret — portretul unui negru senegalez în secolul al XVII-lea! — îi permit mai ales „să-şi dea seama cât era de crud", acest Almanzor. O trăsătură de caracter şi nu a rasei. Gomberville nu acordă nici un fel de importanţă criteriilor legate de rasă sau culoare.

De altfel, acei regi negri trăiesc aidoma principilor şi gentilomilor din Europa. Astfel, Zabaim, prinţ al Senegalului, „nu împlinise nici optsprezece ani când dorinţa de glorie şi curiozitatea de a vedea ţări străine l-au făcut să-şi părăsească regatul. A pornit pe mare împreună cu o suită pe măsura rangului său. A zăbovit o vreme la Curtea regelui Guineii, apoi a trecut la cea din Benin şi în cele din urmă a poposit la cea din Congo". Să remarcăm că acest tur al Africii urmează întocmai ordinea normală a ţărilor întâlnite coborând

spre Ecuator. Gomberville nu era un ignorant în ale geografiei.

Regele congolez este Almanzor, „cel mai aprig și mai pizmaș dintre principii lumii". „Cabinetul" său nu se deosebește defel de cel al unui principe european, cu excepția faptului că palatul său este totuși acoperit cu paie. Zabaim se îndrăgostește de fata temutului Almanzor. El se deghizează în femeie — mai precis în prințesă a Guineii — pentru a se putea apropia de ea. Descoperit fiind, trebuie să îndure încercările firești ale unui gentilom onorabil surprins într-o situație atât de clasică, adică să iasă învingător dintr-un turnir. Dar, cum ne aflăm în Africa neagră, el trebuie de asemenea să biruie lei, în amfiteatrul oficial din Congo, unde exotismul se îmbină cu amintirea Antichității latine. Firește, vitejia lui Zabaim îi va asigura succesul, risipind mânia lui Almanzor. Cei doi îndrăgostiți vor fi uniți de „marele Pontif al zeilor congolezi". Aceste scene amintesc de Egiptul din *Flautul fermecat,* posterior romanului cu mai bine de un veac, dar teatrul liric a păstrat probabil anumite tradiții de anacronism dispărute de multă vreme din literatură.

Atunci când Polexandre își povestește viața la Curtea lui Henric al II-lea și a Caterinei de Medici, nu-i este necunoscută dezlănțuirea violențelor și a patimilor, așa cum nici lui Gomberville nu-i era necunoscută deosebirea dintre un negru și un gentilom. Dar această violență a vremurilor tulburi, dacă este evocată în termeni abstracți, prin fraze de istoric, nu impregnează povestirea și nu tulbură defel relațiile romanești dintre Polexandre, Olympe și favoritul regelui Danemarcei. Acțiunea se desfășoară în acest decor, dar fără ca între cele două planuri să existe vreo relație de condiționare reciprocă: acțiunea s-ar putea potrivi foarte bine și cu alt decor.

În fine, acolo unde există, culoarea locală este rezervată figuranților. Cutare căpitan de corsari are într-adevăr savoarea personajului său. Dar generalul Baiazid nu mai păstrează nimic din personajul aventurierului. El devine atunci, ca și Polexandre, incașul ori prințul senegalez, un gentilom viteaz și statornic, ce urmărește neobosit o

frumoasă fugară, prieten fidel al tovarăşului său de arme.

În timpul celei de-a doua jumătăţi a veacului al XVII-lea, printr-un soi de paradox, realismul istoric devine mai exigent în alegerea subiectului, şi totuşi culoarea locală se risipeşte cu totul în maniera de a trata detaliul.

În 1661, La Calprenède publică un roman: *Faramond*, pe care îl subintitulează: *sau istoria Franţei*. Este deja un aspect semnificativ. În cuvântul său înainte către cititor, el oferă lămuriri în legătură cu metoda sa, pornind de la precedentele sale romane, *Casandra*, *Cleopatra*... „Nu li s-a dat numele pe care îl meritau de fapt... În loc să fie numite romane, cum sunt *Amadis* sau altele de acest fel, în care nu întâlneşti nici adevăr, nici verosimilitate, *nici hartă, nici cronologie* (în aceasta constă deosebirea, semnalată mai sus, dintre acestea şi romanul francez), ar putea fi privite ca *nişte istorii*, înfrumuseţate cu câteva născociri şi care, prin aceste podoabe, nu pierd probabil nimic din frumuseţea lor". Am fost „socotit un mai bun cunoscător al faptelor petrecute la curtea lui August şi Alexandru, decât cei care s-au mulţumit să le scrie istoria".

Dar de data aceasta, cu *Faramond*, La Calprenède abordează o epocă mai „obscură"! Această obscuritate „nu este atât de defavorabilă pe cât ne-am putea închipui. Ea îmi îngăduie, pentru invenţie, o libertate mai mare decât cea de care dispuneam în înfăţişarea faptelor cunoscute de toti", adică evenimentele Antichităţii clasice. Dar oare nu este vorba de o „pretinsă obscuritate"? „Este neîndoielnic că veacul pe care l-am ales are frumuseţile sale". „O dată cu decăderea Imperiului, descoperim aici începuturile măreţei noastre monarhii". Faramond este „ilustrul întemeietor" al unei Case ce domneşte de mai bine de 900 de ani şi care a dat Franţei peste 40 de regi *(sic)*. Căci nu s-a produs vreo ruptură în ereditatea legitimă. „Aceiaşi regi Pepin din care se trage a treia seminţie a Regilor noştri, nu mai puţin decât cea de-a doua, se înrudesc pe linie directă cu Marcomire, fratele lui

Faramond şi principe al Franconiei". Recunoaştem aici tonul patriotic şi devotat caracteristic istoriilor tradiţionale ale Franţei.

În cursul romanului, Faramond va avea prilejul să lămurească originile familiei sale: „Cei ce susţin că ne tragem din germani şi vor să convingă popoarele că francii, *françon*-ii sau francezii şi-au luat numele de la Franconia, nu cunosc adevărul şi este neîndoielnic nu numai că ne tragem din Galia, dar şi că ilustra noastră Casă regală este aceeaşi care, de mai bine de şaisprezece veacuri, şi-a întins stăpânirea asupra celor mai frumoase meleaguri ale Galiei" — adică, cu mult înainte de era creştină, de la venirea lui Francus. În cele din urmă, prinţul Guenebaud a cucerit pământurile germanilor, „punând acolo temeliile unei monarhii pe care, după numele supuşilor săi franci, a numit-o Franconia şi pe care alte popoare, din respect faţă de cealaltă Franţă, au numit-o Franţa orientală". Astfel, francezii ar putea avea pretenţii, în numele dreptului istoric, la suveranitatea pământurilor germane.

Această teorie a originii galice a francezilor, a emigrării lor în zonele locuite de triburile germanice şi a întoarcerii lor triumfale pe ruinele Imperiului uzurpator, a dăinuit multă vreme şi încă la începutul secolului al XVIII-lea, Nicolas Fréret a fost încarcerat o vreme în Bastilia pentru vina de a o fi contestat, într-un memoriu prezentat la Academia inscripţiilor[1].

La Calprenède cunoştea deci foarte bine ceea ce, în epoca sa, se ştia, sau se credea că se ştie. Ca romancier, a introdus oare mai multe elemente pitoreşti sau mai multă culoare locală în acţiunea însăşi decât Mézeray şi abatele Velly? De fapt, al său Faramond este tot atât de puţin merovingian decât Childeric în viziunea abatelui Velly. Spre deosebire de d'Urfé sau Gomberville, el a transpus în secolul al V-lea, şi aceasta în mod făţiş, manierele galante şi onorabile, conform idealului epocii sale. Nu mai dăinuie aproape nimic din Evul Mediu, în afară de nume şi evenimente: chiar dacă zâna Mélusine

1 Cel puţin aşa susţin istoricii secolului al XIX-lea: nu am verificat personal (n.a.).

îşi face timid apariţia la un moment dat, ea este repede uitată şi nu se revine asupra ei.

Iată-i la Köln pe „îndrăgostitul Marcomire şi viteazul Guenebaud" părăsind tabăra pentru o acţiune de recunoaştere. În jurul lor, scutierii le poartă pavezele, însemnate cu blazoanele lor. Dar Marcomire e visător: „Chipeşul Marcomire, al cărui suflet era aprins de jarul unei iubiri pătimaşe, purta în ochi şi pe chip semnele trăirilor sale zbuciumate".

Rosamonde, iubita lui Faramond, este răpită de regele Burgundiei. Un cavaler rătăcitor întâlneşte convoiul care-i duce pe prizonieri: este Balamir, fiul regelui hunilor, deja „vestit în lumea mare". Sunt păstrate, oricare ar fi epoca în care se petrece acţiunea, temele — niciodată uitate cu totul — ale vechilor romane cavalereşti.

Pentru a comunica cu iubita sa, eroul leagă un răvaş de dragoste de o săgeată pe care o trimite în mijlocul oraşului asediat, şi care ajunge întotdeauna la destinaţie.

Faramond este un minunat cavaler, asemenea celor încă evocaţi, cu nostalgie, către 1660, aşa cum fuseseră cei care, abia cu câţiva ani în urmă, se remarcaseră, dacă nu în lupte reale, cel puţin în turnire de onoare: „Armele sale sclipeau de aurul şi nestematele cu care erau împodobite, iar coiful său, la spate, era acoperit cu pene albe ce-i umbreau capul şi-i pluteau pe umeri". Panaşul era încă apreciat în momentul în care tocmai dispăruse.

Carol Martel al lui Carel de Sainte-Garde, apărut în 1666, seamănă leit cu minunatul cavaler:

Coiful eroului cu argint îi împodobeşte capul,
Pene de foc coboară din vârfu-i,
Al căror vârtej plutitor, ca un sărut pătimaş,
Îi coboară pe gât, dezmierdându-i pletele.

Anacronismul nu se datorează doar ignoranţei, ci o depăşeşte, fiind intenţionat. Dincolo de afabulaţia istorică, pe care o socoteau obligatorie, cititorii căutau aluziile la contemporaneitate. Unele sunt evidente astăzi. Faramond devine repede imaginea tânărului Ludovic al XIV-lea din primii ani ai domniei sale personale: o „conversaţie... într-adevăr încântătoare", „strălucirea şi delicateţea spiritului său, întregite de cunoaşterea desăvârşită a tuturor ştiinţelor". „Francezii

au simţit cu o bucurie nemăsurată plăcerea de a fi cârmuiţi de un principe atât de măreţ şi de binevoitor." Alte aluzii sunt mai puţin transparente, devenind adevărate ghicitori. De altfel, acest joc era foarte la modă, şi fiecare carte nouă stârnea identificări dintre cele mai fanteziste. Era un obicei inveterat şi statornic. De la *l'Astrée* şi până la *Principesa de Clèves*, publicul a cerut romanului să fie istoric, dar aceasta pentru a-şi încerca mai bine ingeniozitatea şi a descoperi în această istorie cheile oamenilor şi lucrurilor din epoca sa. Aşadar, romanul era, graţie interpretării implicite a cititorului, contemporan şi istoric în egală măsură.

Imaginea prezentului nu părea acceptabilă ficţiunii literare decât dacă era supusă unei transpuneri cronologice şi era îndepărtată în timp. Astfel, doamna de La Fayette va împrumuta din fragmente incomplete ale operei lui Brantôme personajele unei dramatice poveşti de dragoste, străină totuşi de moravurile *Căpeteniilor ilustre* sau de cele ale *Doamnelor galante*. Totul se petrece ca şi cum descrierea directă ar fi fost de neconceput. Anacronismul istoric intervenea ca un intermediar obligatoriu între realitatea contemporană şi imaginea sa literară.

Mişcarea lentă a societăţii şi a moravurilor, până în secolul al XVIII-lea, impunea anacronismul. Ea nu îngăduia acea transformare imediată a prezentului într-un trecut chiar apropiat, pe care o stârneşte, astăzi, rapiditatea timpului. Cavalerii purtau încă armuri asemănătoare celor de la finele Evului Mediu, în picturile reprezentând scene de bătălie pe care le întâlnim în galeria lui Richelieu. Ei le-au abandonat treptat, aproape pe nesimţite. Nu a avut loc o revoluţie tehnică brutală menită a sublinia transformările din viaţa socială, ci o alunecare imperceptibilă. Acest ritm încetinit înlesnea concepţia încă vagă a omului clasic, mereu asemeni sieşi indiferent de epocă.

Dar această similitudine a epocilor nu implica o negare a istoriei, într-un roman detemporalizat. Dimpotrivă, exigenţa cronologică devenise mai riguroasă decât la începutul secolului, în care culoarea

locală era mai des întâlnită. Aceasta implică o relaţie stranie şi subtilă cu trecutul.

Tot astfel, gustul pentru anacronismul voit — care reprezintă totodată o afirmare şi o negare a istoriei — nu a împiedicat un anumit decupaj al cronologiei conform mentalităţii veacului, alegerea unor perioade privilegiate. Dacă în acea epocă era operată o selectare în interiorul istoriei, acest lucru se datora faptului că se manifesta o oarecare supunere faţă de o tendinţă, de altfel inconştientă, dar distinctă de procedeul literar al transpunerii în timp şi spaţiu. Or, dacă lăsăm deoparte temele antice, vom observa că romancierii şi-au ales subiectele din anumite perioade istorice, şi nu oricare. Să le citâm doar pe cele care mi se par cele mai rafinate: originile merovingiene, între sfârşitul Imperiului şi începutul „acelei glorioase monarhii“ — cucerirea turcă, subiectele „negro-pontice“, lumea 'barbarescă“ —, domnia lui Francisc I, cu episodul privitor la conetabilul de Bourbon — Curtea ultimilor Valois. Trecutul se opreşte la Henric al IV-lea. Obscuritatea originilor merovingiene nu a împiedicat situarea în această epocă a isprăvilor galante ale unei tradiţii curteneşti şi rafinate. Este începutul istoriei Franţei, unul din „punctele zero“ ale acesteia, iar istoricii vor ezita multă vreme să renunţe la versiunea sa legendară, în ciuda criticilor aduse de erudiţi. Celelalte epoci agreate de romancieri corespund perioadelor favorite ale colecţionarilor de portrete şi stampe: Francisc I, epocile de tulburări. Pentru contemporani, ele apar ca nişte forme de relief ce străpungeau suprafaţa unui timp prea uniform. Războaiele religioase şi Henric al IV-lea au fost pentru oamenii secolului al XVII-lea prima formă de relief vizibilă la orizont. În secolul al XVIII-lea li s-a substituit personalitatea lui Ludovic al XIV-lea. Când te refereai la trecut, te îndreptai către una din aceste perioade. Favoarea de care se bucurau mărturiseşte un soi de instinct al istoriei, de care nu erau pătrunşi fabricanţii de istorie a Franţei.

1951

Capitolul VI

ISTORIA „ŞTIINŢIFICĂ"

În pragul examenelor de licenţă, câţiva tineri şi tinere stăteau de vorbă, în mica bibliotecă rezervată studenţilor la istorie. La Grenoble, Clio îşi ţinea adunările departe de marile aglomerări studenţeşti, departe de Palatul Universităţii, banal şi administrativ, în pitorescul cartier Vieux Temple. Absolvisem în vremea aceea colegiul şi intram la facultate cu fervoarea unui neofit. Mi se părea că descopăr o lume pasionantă, în care mulţimea de existenţe trecute trebuia să-mi comunice puţin din puterea sa dramatică. De aceea, ascultam cu atenţie confidenţele colegilor mei mai vârstnici, deja vechi în meserie, şi deziluzia lor m-a frapat mult.

În această facultate de provincie, prestigiul lui Jacques Chevalier orienta auditoriile mondene către filozofie, şi nici un profesor prea strălucit nu reuşea să stârnească interesul pentru istorie. De aceea, cursul de istorie aduna doar o mână de studenţi silitori şi serioşi, ce aspirau la statutul de profesor sau profesor agregat şi se consacrau acestor studii fără nădejde de întoarcere; o echipă puţin numeroasă şi modestă, oarecum ştearsă şi lipsită de imaginaţie. Din această cauză, decepţia lor naivă a căpătat pentru mine o importanţă şi mai mare.

Ei încheiau rapida revizuire a notiţelor lor, apoi îşi închideau manualele cu ajutorul cărora îşi reîmprospătaseră pentru ultima dată memoriile supraîncărcate. O tânără care se pregătea pentru examenul de agregaţie punea în ordine hârtiile pe care le împrumutase

colegilor săi, iar simpla vedere a acestor fiţuici, pline de nume proprii, de date, împărţite cu grijă în alineate, i-a provocat deodată o asemenea plictiseală încât a început să povestească despre entuziasmul care, la început, o făcuse să se îndrepte către istorie. Curiozitatea de a-i cunoaşte pe ceilalţi, serii succesive şi continue de umanităţi diferite. Ea spunea cu naivitate că ceea ce căutase, fusese acea savoare a epocilor diferite, a vieţilor şi moravurilor, conţinutul lor uman. Şi, ajunsă în pragul concursului care avea să-i încheie studiile, ce găsise oare, ce i se oferise? O mulţime aridă de fapte, clasate şi explicate în amănunţime, în mod logic şi adesea inteligent, dar lipsite de acea căldură după care tânjise. Probabil că îşi petrecuse zilele şi nopţile de veghe conspectând cărţi compacte în care toate evenimentele şi personajele dintr-o anumită perioadă istorică erau povestite, din care nu lipsea numele nici unei operaţiuni, personalităţi sau instituţii politice ori sociale, în care, cu adevărat, se găsea reunit, fără excepţie, tot ceea ce păstrează documentele cu privire la faptele trecutului. Şi biata studentă avea să recunoască cu nespus regret că această compilare laborioasă ucisese pasiunea din primele zile. I se spusese de atâtea şi atâtea ori să se ferească de anecdotele şi pitorescul vulgarizatorilor ce se adresau publicului larg! În cele din urmă ajunsese să confunde curiozitatea faţă de om cu vulgarizarea lipsită de consistenţă; iar istoria, cea a examenelor şi concursurilor, începea tocmai acolo unde se stingea acel freamăt al imaginaţiei şi al surprinderii; ea începea o dată cu plictisul. Chemarea pe care o simţise la început se stinsese, iar ea se încăpăţâna să nu iasă din acea tehnică pusă sub semnul rutinei, pentru că era o meserie ca oricare alta.

Această confesiune dezabuzată mă mişcase, într-un moment în care nădăjduiam să descopăr în istorie atâtea lucruri obscure şi încă nedeterminate, dar fără îndoială deosebit de pasionante. Nu mă aşteptam la o asemenea mărturisire impresionantă impregnată de plictis şi descurajare.

Şi totuşi, câţi istorici, mai mult cei de ieri decât cei de astăzi, ar putea, dacă ar avea îndrăzneala să privească adevărul în faţă, să se lase pradă aceluiaşi sentiment de

ariditate şi mediocritate. Pentru a-şi păstra prestigiul, au fost nevoiţi să erijeze în metodă, cel puţin implicit, devitalizarea istoriei. Astfel s-a adâncit prăpastia care a despărţit istoria scrisă de profesionişti (pe care o putem numi istoria „ştiinţifică"), de publicul oamenilor de bună credinţă, sau chiar de ceilalţi specialişti în domeniul disciplinelor umane, în special de filozofii. Asupra acestui hiatus aş dori să insist aici, cu modestie, fără pretenţia de a înfăţişa o istorie a istoriografiei, sau de a urma o metodologie sistematică.

Noţiunea, necunoscută odinioară, a continuităţii epocilor îşi face apariţia în secolul al XVIII-lea. Organizarea societăţilor devine o temă de reflecţie, fie că este vorba despre societăţile antice sau moderne, Roma lui Montesquieu sau Polonia lui Rousseau.

Literaturile antice sunt cultivate în continuare, iar cultul tradiţional pentru eroii lui Titus Livius sau Plutarh este, de asemenea, păstrat, însă într-un spirit diferit faţă de cel întreţinut în veacul precedent. Antichitatea nu mai este izolată în timp. Dimpotrivă, republicile antice sunt puse în relaţie cu instituţiile moderne. Se trece de la unele la celelalte. Antichitatea nu încetează a fi păstrătoarea unor modele şi pilde morale şi civice. Dar societăţile moderne îşi propun să extragă din ea principii de acţiune politică; ele mobilizează Antichitatea în folosul propriu. Unul din iluştrii profesori de la liceul Louis-le-Grand, părintele Porée, se crede silit să-şi pună elevii în gardă împotriva primejdioaselor adaptări ale trecutului la prezent: „Feriţi-vă, copii, să invidiaţi soarta republicanilor, fie ei antici sau moderni". Risc ce nu exista încă cu câteva decenii mai devreme, trecutul greco-roman având atunci o valoare formatoare, dar fără aderenţă la prezent. La sfârşitul secolului al XVIII-lea, tineretul, impregnat de istorie romană, punea umărul în America la clădirea unei societăţi după modelul cetăţii antice.

Cunoaşterea Antichităţii nu mai putea fi despărţită de formarea prezentului. Trecutul şi prezentul nu mai erau atât de indiferente unul faţă de celălalt. Astfel, cultul, mai viu ca oricând, al Antichităţii era însoţit de conştiinţa unei mişcări continue a omului. Această con-

tinuitate a apărut de îndată în literatura istorică. Între 1776 şi 1788, un autor englez, Edward Gibbon, scria o voluminoasă *Istorie a declinului şi căderii Imperiului roman*, care cuprindea sfârşitul Antichităţii şi întreg Evul Mediu până la cucerirea Constantinopolului în 1453. Această operă, care s-a bucurat de un mare succes şi de numeroase reeditări în mai multe limbi, ar fi fost de neconceput cu un veac în urmă. Din acel moment, Antichitatea nu mai era izolată în lumea închisă a unei vârste de aur. Ea continua dincolo de sfârşitul său tradiţional, iar istoria mobiliza epoci care, odinioară, zăceau într-un soi de amorţeală.

Anticii s-au alăturat Modernilor în jurul noţiunii de progres, aşa cum a apărut ea la Voltaire în al său *Eseu asupra obiceiurilor şi spiritului naţiunilor*. Simţul continuităţii străbate sub forma infantilă şi tenace a progresului. Condorcet va scrie curând a sa *Schiţă a unui tablou istoric al progreselor spiritului omenesc*. Înţelegem mai bine originile noţiunii de progres dacă recunoaştem în aceasta o conştiinţă istorică încă parţială.

Din acel moment, nici o epocă şi nici o ţară nu s-au mai dovedit nedemne de cunoaşterea istorică, nici Evul Mediu franc pentru abatele Dubos, nici expansiunea europeană transoceanică pentru Raynal, nici domnia lui Ludovic al XIV-lea pentru Voltaire. Şi, lângă aceste nume ilustre, cât de numeroase sunt operele minore şi obscure ce se înghesuiau pe rafturile „librăriilor", în vechile locuinţe de provincie: istorii regionale, istorii naţionale, istorii religioase — o uriaşă bibliografie.

A luat naştere o literatură istorică, cu cititorii ei şi, totodată, a apărut o conştiinţă nouă a continuităţii în evoluţia societăţilor. Totuşi, din punctul nostru de vedere, acestei istorii îi lipseşte un atribut esenţial: simţul deosebirilor dintre epoci. Hiatusul dintre Antichitate şi restul duratei a dispărut. Cu toate acestea, dăinuie o noţiune de prototip uman, inspirată de idealismul tenace al eroilor greci şi romani. În 1864, în Introducerea la *Cetatea antică*, Fustel de Coulanges sublinia cât îi este de greu istoricului, chiar în epoca sa, să se descătuşeze de prejudecata tradiţională care

atribuia popoarelor antice obiceiurile mentale ale societăţilor moderne. Simţul continuităţii era însoţit de o credinţă în similitudinea epocilor: „Sistemul nostru de educaţie, care ne face să trăim încă din copilărie în mijlocul grecilor şi romanilor, ne obişnuieşte să-i comparăm mereu cu noi, să le judecăm istoria după a noastră şi să explicăm revoluţiile noastre prin ale lor. Ceea ce am moştenit de la ei ne face să credem că ne semănau; ne e oarecum greu să-i privim ca pe nişte popoare străine; în ei, ne vedem aproape întotdeauna pe noi".

După convulsiile Revoluţiei şi Imperiului, secolul al XIX-lea a reprezentat o etapă definitivă în naşterea conştiinţei istorice moderne. Dacă, în veacul al XVIII-lea, fusese regăsit simţul continuităţii, secolul al XIX-lea a descoperit diferenţele de mentalitate de-a lungul diferitelor epoci. Este un aspect mult prea cunoscut, asupra căruia nu este nevoie să mai stăruim: descoperirea Evului Mediu straniu şi pitoresc, de la *Povestirile din vremea merovingienilor* ale lui Augustin Thierry, până la *Cruciaţii intrând în Constantinopol* de Delacroix, şi *Legenda Secolelor* a lui Victor Hugo. Dar de ce Evul Mediu care, în treacăt fie spus, era înfăţişat adesea într-un mod fantezist? Explicaţia este următoarea: Evul Mediu era resimţit ca o epocă absolut aparte, ale cărei obiceiuri nu semănau nici cu cele ale eroilor lui Plutarh, nici cu cele ale generaţiilor, apropiate încă, ale Vechiului Regim. Istoricul romantic, Augustin Thierry ori Michelet, îşi propunea să evoce trecutul, să-l facă să retrăiască cu toate aspectele sale pitoreşti şi savuroase, cu culoarea sa proprie. În relatările autentice ale evenimentelor trecute, istoricii căutau aceeaşi schimbare de decor pe care poeţii şi romancierii o cereau ficţiunii, inclusiv ficţiunii istorice. Or, această preocupare pentru schimbarea decorului, pentru dezrădăcinare, care orienta istoricii către tabloul viu, era de fapt un simţ rudimentar al diferenţelor dintre epoci. Rudimentar, pentru că se mulţumea cu o simplă evocare pitorească, pentru că rămânea la suprafaţa lucrurilor: mai degrabă un gust pentru curiozităţi decât o aplecare asupra variaţiilor profunde ale structurii mentale sau

sociale. Cu toate acestea, această uimire în fața trecutului rămânea pentru istorie un câștig semnificativ. Erau descoperite cu entuziasm obiceiuri și mentalități diferite. De aceea, în ciuda lacunelor și erorilor sale, un Michelet, de pildă, trezește si astăzi (și astăzi mai mult decât ieri) un interes deosebit. El era mult prea sensibil la aspectele singulare ale istoriei ca să nu surprindă, în mod intuitiv, contraste, diferențe, pe care istoricul contemporan le regăsește cu o bază științifică mai sigură, dar fără a contrazice în mod fundamental observațiile divinatorii, deși nesigure, ale genialului romantic.

Totuși, le lipsea autorilor din prima jumătate a secolului al XIX-lea o metodă critică pentru a întocmi o documentație solidă. Ei scriau prea repede, aproape ca niște romancieri. Iată de ce, cu excepția observațiilor de vizionar ale unui Michelet, opera lor rămâne astăzi desuetă.

Pentru a ajunge la o concepție mai viabilă asupra istoriei, definită de acum încolo ca o curiozitate intelectuală, era nevoie de o metodă, de ceea ce se va numi, în a doua jumătate a secolului, metoda științifică.

Erudiția era deja cunoscută înainte de epoca romantică. Dar eruditii din vremea Vechiului Regim, în special cei din secolul al XVII-lea, au păstrat obiceiurile tipice ale colecționarilor de antichități și de lucruri rare. Îndeosebi la începutul secolului al XIX-lea, compilația critică a textelor și a documentelor s-a dezvoltat în paralel cu istoria vie. Reamintim în acest sens marile culegeri documentare, cum ar fi *Monumenta Germaniae Historica* (1826), *Documentele privitoare la istoria Franței*, de Guizot (1835). Progresele erudiției au permis istoricilor să-și desfășoare cercetările cu mai multă precizie, și numeroase lucrări din anii 40-50 își păstrează valoarea până astăzi; ele au stat la baza operei magistrale a lui Fustel de Coulanges[1] .

Am semnalat în mai multe rânduri cauzele acestui număr mare de erudiți. Tulburările iscate în vremea

---

[1] Despre această perioadă a primei jumătăți a secolului al XIX-lea, nu am putea adăuga nimic studiului pe care Camille Jullian l-a publicat ca prefață la a sa *Antologie a istoricilor francezi din secolul al XIX-lea* (n.a.).

Revoluţiei şi a Imperiului, ştergând trecutul cu buretele, întrerupseseră cursul regulat al istoriei. *Din acel moment, au existat un „înainte" şi un „după".* Înainte de 1789, revoluţiile nu fuseseră niciodată resimţite ca o oprire pentru un nou început, ci mai degrabă ca o întoarcere la o stare trecută mai bună. Trăsătura caracteristică a revoluţiilor din secolele al XVIII-lea şi al XIX-lea o constituie faptul că ele îşi propun să pună capăt trecutului şi să ia prezentul de la zero. Biserica romană însăşi nu a scăpat de această contaminare atunci când, prin concordatul din 1802, toţi episcopii Franţei au fost destituiţi spre a se reconstitui pe o bază nouă personalul şi geografia ecleziastice. Apărea atunci, puternic resimţită de opinia publică, ideea unei ere noi, cu totul desprinsă de trecut, chiar de trecutul apropiat. Şi din acel moment, această idee a noii ere, suprapunându-se vechii noţiuni de progres din secolul al XVIII-lea, s-a aflat, cu mici excepţii, la originea tuturor mişcărilor de opinie.

De aceea, istoricul a fost atras îndeosebi de cercetarea noutăţilor, uitând adesea inerţia tenace a trecutului. De îndată ce a apărut, într-un loc sau în altul, un fenomen nou, el a fost imediat extins la nivelul întregii societăţi, iar rezistenţele pe care le întâmpina au fost neglijate ca nişte rămăşiţe ale trecutului sortite curând pieirii. Astfel s-a constituit noţiunea evoluţiei irezistibile.

Dar, înainte de a se fi adâncit această soluţie de continuitate între trecut şi prezent, care s-a manifestat în mod periodic începând cu 1789, arhivele, chiar şi cele mai vechi dintre ele, erau încă socotite ca nişte arhive de stat, indispensabile în practica administraţiei, şi confidenţiale.

După epoca Revoluţiei şi cea a Imperiului, la începutul noii ere, regimurile, clădite pe baze constituţionale străine de documentele existente în vechile fonduri ale arhivelor, nu au mai ţinut seama de acestea din urmă ca instrumente administrative. Aşa cum scrie L. Halphen în a sa *Introducere în istorie*, „o mulţime de pergamente şi de acte, până atunci păstrate cu străşnicie, fie ca temeiuri juridice ale unor drepturi sau pretenţii devenite caduce, fie ca documente necesare

funcţionării unor instituţii care tocmai fuseseră desfiinţate, se află în situaţia de a-şi fi pierdut, de azi pe mâine, orice valoare, fiind preţuite doar de cei interesaţi de lucrurile moarte". Şi aceşti oameni „interesaţi de lucrurile moarte" nu se mai reduceau la o mână de colecţionari, cum era cazul umaniştilor renascentişti. Numărul lor crescuse pe măsură ce sporea interesul faţă de trecutul viu şi pitoresc.

Aşadar, totul se petrece ca şi cum societăţile occidentale ar fi trăit multă vreme fără a încerca sentimentul duratei, pentru că instituţiile lor politice evoluaseră lent, fără vreun hiatus brutal. Doar Antichitatea greco-romană fusese multă vreme socotită exterioară istoriei lor. Iar în veacul al XVIII-lea, dacă se manifestase într-adevăr un efort de a-i reduce izolarea, scopul urmărit era acela de a bloca împreună toate epocile, extinzându-se la epocile moderne idealul umanist al Antichităţii.

Dimpotrivă, după răsturnările ce au avut loc în timpul Revoluţiei şi al Imperiului, istoria s-a dezvăluit brusc, apărând ca o realitate particulară, distinctă de prezentul trăit, ca şi de cronologia sterilă. Înţelegem bine acest sentiment, noi, cei care am simţit ceva asemănător imediat după marile sfâşieri din anii 1940-1945.

Această sensibilitate faţă de diferenţele dintre epoci, dacă ar fi fost hrănită cu erudiţie, ar fi dus la o istorie autentică. Puţin a lipsit să se întâmple astfel. La întretăierea dintre erudiţie şi o istorie, care nu mai este istoria romantică — nu ne mai aflăm în epoca lui Michelet, ci puţin înainte de cea a lui Taine şi a pozitivismului —, dar care este totuşi moştenitoarea acesteia, se situează Renan, prinţul istoriei franceze; în ciuda perioadei în care a fost scrisă şi a progreselor din sfera documentaţiei, opera sa rămâne şi astăzi valabilă şi sugestivă.

Au fost evocate de nenumărate ori scrupulele lui Fustel, precum şi respectul acestuia faţă de text, care îl opuneau prea rapidelor „reactualizări" ale istoriei romantice. Cu toate că adesea s-au făcut cu prea multă uşurinţă anumite extrapolări, plasându-se în sfera unei metodologii înfăţişate ca ştiinţifică ceea ce nu era de

fapt decât probitate şi rigurozitate: înainte — istoria literară, după — istoria ştiinţifică. Dar nu s-a insistat îndeajuns asupra unui aspect cel puţin la fel de important al operei lui Fustel: simţul particularităţii istorice. În introducerea la *Cetatea antică*, din care am citat deja cu prisosinţă, Fustel rupe cu tradiţiile clasice care atribuiau anticilor trăsăturile unui prototip uman valabil pentru toate epocile şi locurile: „Ne vom strădui, spune el, să scoatem în evidenţă deosebirile radicale şi esenţiale care despart pentru totdeauna aceste popoare antice de societăţile moderne". Oare putea fi formulat cu mai multă limpezime şi exactitate ţelul esenţial al istoriei, cel puţin ţelul său dintâi, felul său de a se afirma deosebindu-se de celelalte moduri de reflecţie asupra omului: cercetarea diferenţelor dintre epoci?

Fustel era scrupulos în ce priveşte textul; el a fost urmat în această privinţă — lucru extrem de pozitiv. Dar, dacă regăsim simţul său istoric la Camille Jullian, spiritul său a fost asimilat în mai mică măsură decât metoda sa. Criticul şi glosatorul au fost ascultaţi, dar istoricul, dimpotrivă, nu a avut continuatori. Promisiunile operei sale nu au fost onorate de succesorii săi. Intrăm, după Fustel, într-o perioadă ingrată a istoriografiei pe care se cuvine să o înfăţişăm în linii mari în cele ce urmează.

A doua jumătate a secolului al XIX-lea şi începutul celui de-al XX-lea nu au cunoscut decât două tipuri de istorie: istoria academică şi istoria universitară. Mai târziu, va apărea un al treilea gen, vulgarizarea istorică, despre care am vorbit deja într-un capitol precedent şi, în general, el este posterior primului război mondial.

Istoria universitară şi istoria academică, mai mult decât prin metodele lor, se definesc prin publicul căruia i se adresează.

Istoria academică, de la ducele de Broglie la Hanotaux şi Madelin, era citită de burghezia cultă şi serioasă: magistraţi, oameni ai legii, rentieri... oameni cu mult timp liber, când stabilitatea monetară şi siguranţa plasamentelor îţi îngăduia să trăieşti din propriile venituri. Bibliotecile private din acea epocă dezvăluie preocupările intelectuale ale acestei clase: puţine

romane, cu excepţia celor ale lui Balzac, şi nu întotdeauna. Ultimii romantici şi realiştii nu plăceau defel acestui public cu gusturi severe. Uneori, ei agreau literatura licenţioasă, dar li se părea mai potrivit să o cultive la Horaţiu şi la autorii latini, pe care îi citeau încă în original. Totuşi, pe rafturile bibliotecilor bunicilor noştri, istoria este cel mai bine reprezentată: Barante, Guizot, Broglie, Ségur, Tocqueville, Haussonville, apoi Sorel, La Gorce, Hanotaux. Este de ajuns să răsfoieşti vechile cataloage ale editurilor Plon şi Calmann-Lévy ca să-ţi dai seama, după numele autorilor şi subiectele tratate, de existenţa unei maniere academice de a scrie istorie. Chiar şi astăzi, ea dăinuie în opera lui Madelin sau în acel *Richelieu* scris de Hanotaux şi ducele de La Force.

Această bogată literatură nu trebuie lăsată deoparte. Ea a fost scrisă fără vreun scop de vulgarizare, după o cercetare temeinică a documentelor, adesea erudită, evitându-se ca erudiţia să transpară, aceasta producând un efect nepotrivit în acest mediu monden. De aici şi o atitudine serioasă şi distinsă, lipsită de pedanterie, cu un bagaj de referinţe bine drămuit, poate prea bine, dar fără nici o simulare a facilităţii, fără concesii făcute pitorescului şi afabulaţiei romaneşti. Ne simţim într-a- adevăr în epoca doctrinarilor sau a notabililor.

Această literatură istorică îşi propunea, în esenţă, să relateze şi să lămurească evoluţia politică a formelor de guvernământ şi a statelor, revoluţiile, schimbările de regim, tulburările şi crizele din sânul diferitelor adunări şi ministere, acţiunile diplomatice şi războaiele: o istorie politică, a politicii naţionale şi internaţionale. În general, era o istorie tezistă — şi, în această privinţă, istoricismul conservator de după 1914 se leagă de aceasta. Avea tendinţa, precum cea a lui A. Sorel, de a oferi o interpretare care se voia o explicare suficient de riguroasă a dinamicii turbulente a fenomenelor. Aceşti autori nu se sfiau să adere la ideea unui determinism istoric, dar a unui determinism conservator, care nu ţinea seama de presiunile maselor populare şi care regla cauzalitatea politică a guvernelor şi a naţiunilor. Nu era vorba despre o istorie „reacţionară“, orientată către

reabilitarea Vechiului Regim, cum va fi cazul curentului promovat de *Action française*. Dar era o istorie conservatoare, scrisă de nobili sau de oameni din marea burghezie care sfârşeau prin a fi admişi la Academie, şi citită de burghezia liberală sau catolică, deci foarte reticentă faţă de tot ce era nou în sfera socialului. Păstra încă o prejudecată defavorabilă Vechiului Regim, care va dispărea în secolul al XX-lea, sub influenţa mişcării *Action française;* se socotea adeptă a unui liberalism luminat şi prudent, cel al Academiei şi, curând, cel al Şcolii de ştiinţe politice. În ce priveşte geografia electorală a celei de-a III-a Republici, se adresa adepţilor curentelor de dreapta şi de centru stânga.

Nu trebuie uitat că această burghezie, ajunsă la bunăstare şi onoruri la sfârşitul secolului al XVIII-lea şi la începutul celui de-al XIX-lea, exercita monopolul afacerilor publice în Franţa. Acesta s-a menţinut în perioada Imperiului şi la începuturile celei de-a III-a Republici, înainte ca sufragiul universal, şcoala laică şi democratizarea avuţiei să le răpească acest monopol. De aceea, se implica în problemele politice cu seriozitate şi patimă. Ea cerea lecturilor sale să-i înlesnească înţelegerea mecanismelor statului, cel puţin a acelora care o preocupau în exclusivitate: cele parlamentare, instituţionale, diplomatice. Istoria conflictelor sociale era eludată, ca şi cum, ignorându-le pe acestea, le-ar fi fost negată existenţa, iar istoria religioasă era cel mai adesea abordată în raporturile sale cu istoria politică. Acestei clase a burgheziei politice şi conservatoare îi corespunde o istorie politică, indiferentă faţă de problemele umane situate dincoace sau dincolo de naţiune sau guvernământ.

Prin această literatură, burghezia nu căuta un mod de a înţelege destinul său uman sau social, în devenirea lumii, a naţiunilor şi a claselor. De altfel, nu exista nici o devenire, iar raporturile politice erau determinate de legi *ne varietur*. Burghezia, într-o lume a cărei mişcare nu o bănuia, nu era defel interesată de o filozofie a istoriei; ea cerea doar istoriei, sub forma sa academică, o tehnică de guvernare.

De aceea, istoria, cea din vechile cataloage ale edi-

turilor Plon şi Calmann-Lévy, apare ca o cultură politică, necesară cetăţeanului „activ" prin cens ori influenţă, o „ştiinţă politică", printre celelalte ştiinţe ale guvernării şi administraţiei predate la şcoala lui Boutmy, când o clasă omogenă de oameni dispunând de timp liber lua în serios afacerile publice.

Înţelegem atunci de ce această literatură academică nu a supravieţuit momentului în care burghezia şi-a pierdut monopolul politic, în care ea a fost copleşită de elemente noi, când securitatea sa socială a părut compromisă. În această nouă burghezie, care nu mai avea siguranţa prezentului, fiind ameninţată, nu mai putea fi vorba de o tehnică politică, ci de o întoarcere la trecutul salvator, izvor de nostalgie şi eliberare. Atunci a apărut, după războiul din 1914, o altă literatură istorică, contemporană cu neoregalismului promovat de *Action française*, prim răspuns la îngrijorarea omului modern, atunci când acesta şi-a dat seama de goliciunea şi fragilitatea universului abstract, aşa cum îl concepuse liberalismul. Dar nu mai era vorba de genul nobil şi plin de detaşare al lui Broglie, al lui La Gorce; era o literatură combativă. Am arătat mai sus la ce a dus aceasta. Dacă istoria academică interesa un public destul de larg din rândul burgheziei, istoria universitară se adresa în exclusivitate universitarilor.

Chiar şi astăzi, majoritatea „oamenilor cumsecade" abia dacă ştiu că există. Am ocazia să citesc manuscrise redactate de istorici amatori, dar care se numără printre ceea ce numim îndeobşte elita cultivată: magistraţi, înalţi funcţionari, oameni de afaceri însemnaţi, dispunând de timp liber înainte şi după retragerea lor din viaţa publică sau din afaceri. Din aceste categorii făceau parte odinioară autorii genului academic. Din nefericire, lucrările lor nu pot fi comparate cu marile studii, savante şi clare, în ciuda îngustimii orizonturilor lor, ale lui La Gorce, Ségur ori Haussonville. Lipsă de cultură? Rapiditate excesivă a unei munci adesea superficiale? Fără îndoială, dar mediocritatea istoriei scrise de neprofesionişti provine mai ales din lipsa lor de comunicare cu ceilalţi istorici, din izolarea lor, consecinţă a fărâmiţării şi a compartimentării existente în inteligenţa

contemporană. Amatorii noştri sunt încredinţaţi de faptul că au citit tot ce se putea citi, şi rămânem uluiţi de ignoranţa lor naivă în ce priveşte literatura universitară: manuale destinate studenţilor, teze de doctorat, articole şi memorii din reviste de specialitate, lucrări de sinteză scrise de universitari la sfârşitul carierei. Un student în primul an de licenţă ar putea să-i dea lecţii acestui consilier de stat sau acestui fost elev al Şcolii politehnice. Nu ne putem închipui, înainte de a o fi măsurat în mod concret, această separare care există între istoricii de profesie şi publicul „cultivat", în rândul căruia dăinuie totuşi gustul pentru istoria serioasă şi solidă, în genul celei scrise de Sorel ori La Gorce.

Altfel stăteau lucrurile în vremea istoriei romantice a lui Michelet, Augustin Thierry sau Guizot. Aceştia cumulau condiţiile de autori cunoscuţi şi populari, şi de specialişti, foşti elevi ai Şcolii normale superioare, arhivişti, profesori la Sorbona şi la Collège de France. Erau personalităţi la modă. Această tradiţie nu s-a rispit cu totul în domeniul filozofiei. Dar nici un profesor de istorie de la Fustel — profesorul împărătesei Eugénie — încoace, nu a reunit în jurul catedrei sale auditoriile mondene şi elegante care s-au îmbulzit la cursurile lui Bergson şi Valéry.

Aspectul esenţial este următorul: studiul istoriei a pierdut contactul cu marele public, devenind o pregătire tehnică a unor specialişti izolaţi în disciplina lor. Publicaţiile au devenit din ce în ce mai „profesionale", în sensul în care se vorbeşte despre o literatură profesională şi tehnică. Autorii nu s-au temut să păstreze în redactările lor definitive toate abordările erudite ale cercetărilor întreprinse de ei. Dimpotrivă, s-au refugiat în spatele unei armuri de critică savantă, ca şi cum s-ar fi apărat de curiozităţile indiscrete. Au explorat istoria oamenilor fără măcar să se întrebe dacă cercetările lor ar fi putut stârni interesul omului timpului lor. Mai mult, din această indiferenţă, ei au clădit o metodă. Cu cât subiectul era mai puţin accesibil profanului, cu atât era mai preţuit, cu atât autorul său era mai stimat. S-a ajuns la o analizare minuţioasă a multitudinii de evenimente, fără alt scop decât acela de a le juxtapune şi a le fixa,

evitându-se cu străşnicie orice concepţie de ansamblu, orice punct de vedere cât de cât monumental. Neîncrederea faţă de marile teorii şi faţă de tezele pripite ale istoriei romantice explică şi justifică parţial această reţinere în faţa unei interpretări, sau chiar a unei reflecţii, care să nu fie nici o clasificare — în sensul dat acestui termen în cazul ştiinţelor naturii — nici o cronologie.

Totuşi, această reacţie legitimă nu este suficientă pentru a explica izolarea radicală a istoriei universitare. Trebuie să ne gândim, de asemenea, la originea socială a celor care au predat-o sau au scris-o.

În a doua jumătate a secolului al XIX-lea, opţiunile burgheziei au încetat să se îndrepte către carierele universitare — şi către anumite funcţii administrative — abandonând înalta Universitate, în sânul căreia recrutările au început să se facă într-un mod mai democratic. Familiile de vază nu şi-au mai îndrumat copiii către această corporaţie, pe care recenta sa laicizare o însemna cu o tentă anticlericală; familiile protestante nu au încercat acelaşi sentiment, astfel încât ele au colonizat o vreme Universitatea. Chiar şi astăzi, recrutarea este mai strictă în facultăţile de drept, sau la Saint-Cyr, decât în facultăţile de litere. Noile promoţii, provenite din şcoala laică, nu aveau şanse să strălucească în saloanele literare,chiar atunci când acestea erau atrase de boemi şi de aventurieri, atât cât să se distreze puţin şi să pară lipsite de prejudecăţi. Academia le-a ignorat multă vreme, ca şi publicul cultivat, încă recrutat din rândul burgheziei tradiţionale. Înalta Universitate oferea însă un spaţiu de libertate propice ambiţiilor.

Astfel, auditoriile profesorilor s-au redus destul de curând la viitorii profesori. De atunci, învăţământul superior a încetat a fi un învăţământ de cultură, devenind o pregătire pentru învăţământului secundar. O dată cu răspândirea acestuia din urmă şi cu îmburghezirea generală a societăţii, acest public de candidaţi la profesorat a devenit din ce în ce mai numeros. Dar a crescut fără să se lărgească, fără să iasă din specializarea sa tehnică. Dimpotrivă, a constituit el singur o mică lume aparte, izolată, destul de numeroasă pentru

a-şi fi suficientă sieşi, cu literatura, editorii şi periodicele sale.

Adesea, cariera de profesor se transmitea din tată în fiu. Majoritatea camarazilor mei studenţi erau fii de profesori sau de învăţători. Agregaţia, sau Şcoala normală, era ritul de tranziţie cel mai apreciat de un învăţător care dorea să-şi introducă copiii în lumea burgheziei. Astfel, s-a format o nouă categorie socială, cu obiceiurile, moravurile şi curând tradiţiile sale. În politică, ea s-a situat la stânga. Înaltă sau mai puţin înaltă, Universitatea a fost dreyfusardă. O dată cu Jaurès, a pătruns în adunări; în acest moment s-a născut, în rândul burgheziei aflate în opoziţie, expresia dispreţuitoare: „republica profesorilor", prin opoziţie cu regimul „oamenilor cumsecade", al „oamenilor capabili".

Lucru curios, această Universitate dreyfusardă, radicală, curând socialistă o dată cu Jaurès, nu a dat naştere unei literaturi istorice combative — cel puţin atunci când se adresa propriului său public de universitari. Opţiunile de stânga erau făţişe în manualele pentru ciclul primar, scrise mai puţin ca nişte tratate de istorie, cât mai ales ca nişte broşuri de propagandă. Dar ele se atenuau în lucrările mai ambiţioase, cum ar fi marea *Istorie a Franţei* a lui Lavisse. Universitatea radicală şi republicană nu a cunoscut parţialitatea savanţilor din ţările totalitare. Dimpotrivă, această lume dreyfusardă, foarte angajată din punct de vedere politic, a afişat cu toată sinceritatea o anumită indiferenţă faţă de prejudecăţile contemporane, refuzând să le introducă în istorie. Dacă nu a atins întotdeauna o imparţialitate desăvârşită, nu este mai puţin adevărat că a aşezat acest principiu la temelia însăşi a cercetării istorice.

Era, într-adevăr, un lucru nou. În prima jumătate a secolului al XIX-lea, istoria devenise repede un instrument de luptă. Daniel Halévy ne-a povestit cum a ajuns Michelet, în 1842, împreună cu Edgar Quinet şi Mickiewicz, omul „mişcării", apostolul vremurilor noi. În momentul în care îşi înceta lecţiile destinate prinţeselor de Orléans, el întrerupea redactarea istoriei Franţei la care lucra, lăsând-o la Evul Mediu spre a sări direct la Revoluţie. Concepţia despre istorie privită ca o

înfăţişare a realităţilor politice a dăinuit până în zilele noastre în lucrările academice şi, mai târziu, în reabilitările sistematice ale trecutului, reacţii împotriva apologiilor revoluţionare ale romantismului. Universitatea — şi acest lucru trebuie subliniat, căci ea a dat dovadă de un adevărat ascetism care nu este lipsit de măreţie — a dispreţuit întotdeauna acest mod de folosire a istoriei. Dimpotrivă, ea a erijat la rangul de principiu ideea potrivit căreia istoria nu dovedeşte nimic, existând doar în măsura în care nu este chestionată în scopul de a se obţine ceva de la ea. De altfel, universitarii considerau că istoria nu trebuie niciodată interogată: acest demers ar implica o opţiune, o selecţie operată în totalitatea istoriei, şi nu trebuie niciodată implicată o preocupare contemporană, fie ea nepolitică.

Astfel, desprinsă cu grijă de prezent, cărei curiozităţi îi răspundea istoria în opinia istoricilor de profesie? Întrebare importantă, de care depinde sensul ce trebuie atribuit întregii istoriografii moderne, operă a universităţilor franceze sau străine; întrebare la care este destul de greu de răspuns, căci trebuie să recunoaştem că istoricii nu au pus-o niciodată. Matematicienii, fizicienii, chimiştii, biologii, naturaliştii, nu s-au putut lipsi de o justificare filozofică. Dintre savanţi, istoricii sunt aproape singurii care au refuzat această meditaţie asupra sensului disciplinei lor. Ei au scris doar tratate de metodă, aş spune mai degrabă de tehnologie: cum trebuie folosite fondurile de arhivă, bibliografiile, cum trebuie făcute critica, datarea şi autentificarea textelor etc., pe scurt, cum trebuie să-ţi foloseşti instrumentele de lucru. Dar, dincolo de dificultăţile tehnice, nimic; nici un simţ al aportului ştiinţelor trecutului la cunoaşterea condiţiei umane şi a devenirii sale. Concepţiile filozofice franceze asupra istoriei sunt datorate unor filozofi: Cournot, odinioară, Raymond Aron, astăzi. Ele sunt ignorate în mod deliberat sau marginalizate, ca o sporovăială teoretică a unor amatori lipsiţi de competenţă: insuportabila vanitate a tehnicianului care rămâne închistat în tehnica sa, fără să încerce niciodată să o privească din exterior!

Totuşi, această linişte a fost tulburată de curând,

chiar în sânul Şcolii. Un mare istoric contemporan, cel mai bun medievist al nostru, Louis Halphen, a publicat recent o lucrare de mici dimensiuni: *Introducere în istorie,* care este, de fapt, o apărare a istoriei, în special împotriva criticilor lui Paul Valéry. Este ciudat cum epiderma universitară, rămasă multă vreme insensibilă la analizele
complicate ale filozofilor, s-a cutremurat sub butadele unui poet[1].

Or această carte în care un istoric reflectează asupra sensului istoriei, şi care este opera unui savant eminent, frapează prin stângăcia şi naivitatea sa. Este în întregime concepută sub forma unei pledoarii: s-a afirmat că istoria este lipsită de temei, că este incapabilă să stabilească autenticitatea faptelor pe care îşi propune să le reconstituie, fie pentru că nu le cunoaşte pe cele mai importante, fie pentru că se bizuie pe documente mincinoase sau echivoce. Iar autorul demonstrează cu multă seriozitate că, în fond, istoricul este îndreptăţit să reunească, „chiar pentru epocile cele mai sărace în documente, un ansamblu de fapte suficient de bine cunoscute pentru a se putea extrage sensul şi implicaţiile lor, adică pentru a face din ele obiectul unei adevărate ştiinţe".

Potrivit Universităţii, justificarea istoriei s-ar reduce la a dovedi că există fapte cunoscute cu suficientă certitudine pentru a permite un studiu ştiinţific, adică obiectiv. Această asimilare a istoriei cu ştiinţele exacte a fost contestată, pornindu-se de la noţiunea de experienţă. În istorie, experienţa este irepetabilă; la drept vorbind, nici măcar nu poţi face o experienţă. Nu poţi decât să te mulţumeşti cu reconstituirea unei experienţe unice şi naive, după mărturiile unor autori care nu sunt conştienţi de rolul lor de subiecţi sau de observatori; şi, de altfel, oare suntem îndreptăţiţi să numim experienţe dramele pe care oamenii le-au trăit nemijlocit?

Dar nu numai incapacitatea istoriei de a experimenta o deosebeşte pe aceasta de ştiinţele exacte, ci şi natura

---

[1] Aceste pagini au fost scrise înainte de moartea lui L. Halphen. Nu pot să nu-mi declar admiraţia faţă de acest mare istoric şi faţă de opera sa. Dar inconsistenţa teoriei sale asupra istoriei este cu atât mai semnificativă (n. a.).

însăşi a cercetărilor sale. Ne găsim aici în centrul absurdităţii istoricilor universitari. Aceştia, din invidie faţă de caracterul pozitiv al ştiinţelor exacte, au ridicat la rangul de principiu, în mod implicit sau explicit, ideea că istoria este o ştiinţă a faptelor. Această noţiune a faptului istoric este cea care se află la temelia concepţiei şi metodei lor. Or tocmai această noţiune a *faptului* demonstrat, obiect al istoriei, pare contestabilă[1]. Mai bine decât printr-o analiză teoretică, *faptul* istoricilor se defineşte prin cele trei preocupări ale istoricului: stabilirea faptelor, continuitatea faptelor stabilite, explicarea faptelor astfel înlănţuite.

Stabilirea faptelor. Faptul este reconstituit recurgându-se la documentele contemporane şi prin interpretarea lor critică. Este lucrul pe text, cât mai apropiat cu putinţă de surse. În ciuda rigorii sale aparente, este, în orice operă istorică, fie ea mediocră, partea cea mai valabilă şi întotdeauna autentică, cea care salvează opera de devierile pozitiviste. Documentul original, oricare ar fi el, pentru că este o mărturie, conţine prea multă sevă pentru ca savantul cel mai preocupat de obiectivitate să reuşească să o epuizeze cu totul.

Dar ceea ce dăinuie — şi acest lucru trebuie reţinut — este ansamblul complex al mărturiei, şi nu *faptul* pe care istoricul crede că l-a dedus din această materie vie. Faptul există în mintea istoricului, dar nu se afla în document înaintea lui: este o construcţie a istoricului. Din momentul în care faptul este astfel definit şi stabilit, el se izolează şi devine o abstracţiune. Decupând comportamentul uman, aşa cum un chimist, în laboratorul său, separă obiectul experienţei sale, istoricul confundă ceea ce el numeşte faptul cu eşantionul de experienţă. Dar oare ce mai rămâne viu din acest eşantion? Istoricul crede că regăseşte această viaţă reaşezând faptul astfel stabilit în continuitatea celorlalte fapte care l-au precedat şi i-au urmat.

Continuitatea faptelor. Faptele fiind astfel catalogate, istoricul îşi propune să le reunească într-o ordine care să reconstituie continuitatea duratei.

---

[1] *Cf.* analizele decisive ale lui Raymond Aron: *Introducere în filozofia istoriei*. Istoria nu există înaintea istoricului (n. a.).

Dar să luăm un manual „ştiinţific“, de pildă primul volum din *Istoria Bizanţului* de É. Bréhier, în colecţia „L'évolution de l'Humanité“. Găsim aici toate faptele cunoscute, sau aproape toate. Cunoaşterea lor este exhaustivă, iar înşiruirea lor exactă. Şi totuşi, citind acest volum, avem oare vreodată senzaţia duratei, acea senzaţie absolut reală, lipsită de orice subiectivitate, pe care o încercăm atunci când ne trăim propria continuitate istorică? Când mă gândesc la epoca în care trăiesc, la ce se petrece în jurul meu, nu simt nevoia să înşir în amănunţime elementele — faptele — acestei istorii. Simt într-adevăr, într-un mod foarte naiv, că acest timp există, că el reprezintă pentru mine o realitate importantă, esenţială, şi totuşi, nu cunosc nici măcar jumătate din faptele pe care istoricul de mâine se va simţi dator să le introducă în reconstituirea exhaustivă a acestei realităţi. Istoria în mijlocul căreia trăiesc nemijlocit şi reconstituirea *a posteriori* a istoricului sunt atât de diferite una de cealaltă, încât cu siguranţă unul din cei doi — omul sau istoricul — se înşeală. Omul, pentru că nu cunoaşte în mod obiectiv toate faptele pe care le resimte, sau istoricul, pentru că faptele nu conţin, chiar în integralitatea lor, întreaga istorie?[1]

Este evident că timpul istoric, aşa cum îl trăim noi, nu se reduce la o succesiune de fapte, oricât de numeroase ar fi ele. Timpul istoric nu este o infinitate de fapte, aşa cum dreapta geometrică este o infinitate de puncte.

Nu vreau să spun că faptul istoricului, odată cufundat în durată, nu există. Să zicem că este scheletul ei. Faţă de această durată, se cuvine însă să distingem două categorii de fapte: faptele monumentale, care străpung

---

[1] Să ne ferim să credem că elementul ce lipseşte duratelor abstracte ale istoricilor ştiinţifici poate fi compensat prin pitorescul şi imaginaţia literară. Cărţile în care autori ignoranţi se străduiesc să dea "iluzia vieţii" nu sunt mai puţin văduvite de această realitate misterioasă ce trebuie descoperită şi evocată. Dar nu are rost să zăbovim asupra cazului lor, căci doar credulitatea publicului şi incompetenţa autorilor le permit să umple rafturile librăriilor cu fanteziile lor plicticoase. Eşecul istoricului autentic, care se străduieşte să reînvie trecutul cercetând faptele în integralitatea lor, este mult mai demn de interes (n. a.).

suprafaţa duratei, particularizând anumite momente ale timpului. Timpul pare să se agaţe de ele, şi nici un contemporan nu le poate ignora. Dar există şi fapte mai ascunse care, prin natura lor, rămân în umbră, nebănuite de oamenii ce trăiesc în epoca respectivă. Ele o influenţează pe aceasta din urmă, căci contribuie la edificarea faţadei sale aparente, dar nu pătrund direct în conştiinţa pe care oamenii o capătă cu privire la durata lor istorică. Or, ele au constituit unul din obiectele de predilecţie ale cercetării istorice. Istoricii s-au străduit să descopere mai ales ceea ce contemporanii nu ştiuseră. Este cazul istoriei politice şi al istoriei diplomatice. Ca şi cum istoricii s-ar fi temut de misterul duratei, pus în lumină insuficient de juxtapunerea faptelor operată de ei, ca şi cum ar fi preferat să clădească lângă o durată a lor, distinctă de cea a contemporanilor, dar care să fi fost proprietatea lor de specialişti.

În orice caz, continuitatea istoricului obiectiv nu restituie experienţa noastră în ce priveşte durata. Mai mult, juxtapunând fapte, unele existente în timp, dar pe care le-a smuls din epocă şi pe care le neglijează, altele inexistente, dar pe care le introduce acolo cu predilecţie, el detemporalizează istoria. De aici şi acea senzaţie, în timpul lecturii, că lucrurile se petrec pentru el altfel decât ştim noi că se petrec în jurul nostru, impresie descurajatoare care stă la baza dezamăgirii celor entuziaşti, aşa cum am evocat-o la începutul acestui capitol.

Explicarea faptelor. Este cam ceea ce L. Halphen, în a sa *Introducere în istorie*, numeşte sinteză, atunci când scrie fără şovăire: „Sinteza şi analiza trebuie să meargă mână-n mână, sprijinindu-se una pe cealaltă, perfecţionându-se una pe cealaltă". Explicarea faptelor, a modului în care decurg unele din altele, iată într-adevăr ultima posibilitate pe care istoricul o are la îndemână pentru a le lega altfel decât prin simpla înşiruire cronologică. Trebuie să vedem de asemenea în această sinteză efortul de a da un sens istoriei, de a-i justifica menirea de ştiinţă a evoluţiei, în care, scrie L. Halphen, „lucrurile ne apar reaşezate în planul lor veritabil, nu ivite parcă din neant, ci născute dintr-o lentă

incubaţie, ca nişte simple etape ale unui drum al cărui sfârşit nu-l atingi niciodată".

În opinia istoricului, faptele pot fi explicate aşadar prin relaţiile de la cauză la efect care le leagă de faptele care le preced şi de cele care le urmează. Sunt de acord că această cauzalitate explică înlănţuirea faptelor, înşiruirea acestor eşantioane decupate din durată. Ea explică de ce cutare fapt se află în cutare loc. Dar oare această cauzalitate poate reda percepţia globală pe care contemporanii o au asupra istoriei lor? Întrebare capitală. Când analizăm comportamentul nostru sau cel al unei persoane din anturajul nostru, putem lega aceste activităţi printr-o cauzalitate cât se poate de sigură şi pe care ar fi ilogic să o negăm. Dar ştim bine că acest comportament nu se reduce doar la o mecanică a cauzalităţii. Această mecanică nu este reală decât dacă este menţinută în interiorul unei structuri care o cuprinde şi o depăşeşte. Pentru a lua trenul sau a atinge un obiect, întreprindem anumite acţiuni pe care le putem descompune într-o succesiune de cauze şi efecte. Totuşi, această înlănţuire cauzală şi-ar pierde realitatea dacă am desprinde-o din acţiunea globală: călătoria sau căutarea obiectului. Există în această acţiune ceva mai mult decât şuvoiul de cauze şi efecte pe care o reflecţie *a posteriori* ne permite să-l analizăm.

Fără a insista prea mult asupra acestei chestiuni, ne dăm seama foarte bine unde se poate strecura eroarea: pe de o parte, dând fiecărui act mediator o anumită autonomie, pe de altă parte, respingând realitatea acestor acte intermediare şi cufundându-le în totalitatea acţiunii.

Tot astfel se petrec lucrurile în cazul interpretării obiective a istoriei. Cu toate că istoricii au reuşit să evite al doilea obstacol, ei nu au ştiut să menţină structurile globale care conferă cauzalităţilor intermediare sensul lor concret.

Ne dăm foarte bine seama că un anume fenomen al zilelor noastre este diferit de alt fenomen, de acum un secol. Şi totuşi, fiecare dintre aceste două fenomene se poate înscrie într-o înlănţuire de cauze şi efecte foarte asemănătoare.

Fără îndoială — va spune istoricul ştiinţific care

recunoaşte diferenţa dintre epoci şi care ţine să o pună în evidenţă —, dar aceste două înlănţuiri cauzale nu sunt identice. Două fapte nu se repetă niciodată în acelaşi fel. Identitatea despre care vorbiţi este artificială, aţi omis o verigă a lanţului.

Aşa este. Cu toate acestea, credem că deosebirea esenţială nu se datorează acestei verigi în plus sau în minus în lanţul cauzalităţilor. Diferenţa constă, dimpotrivă, în modul în care aceste cauzalităţi, chiar dacă sunt foarte apropiate, ni se înfăţişează. Pentru a ne face înţeleşi, trebuie să recurgem la o altă terminologie. Trebuie să vorbim de punere în lumină, de tonalitate; ne gândim mai puţin la experienţa de laborator cât la opera de artă. În fond, *deosebirea dintre o epocă şi altă epocă seamănă cu deosebirea dintre două tablouri sau două simfonii: ea este de natură estetică*. Adevăratul obiect al istoriei constă în conştientizarea *aureolei* care particularizează un moment al timpului, aşa cum maniera unui pictor caracterizează ansamblul operei sale. Necunoaşterea naturii estetice a istoriei a provocat la istorici o decolorare completă a epocilor pe care şi-au propus să le evoce şi să le explice.

Efortul lor de exhaustivitate şi de obiectivitate a dus la crearea unei lumi aflate în afara lumii vii, o lume de fapte complete şi logice, dar lipsită de acea aureolă care conferă lucrurilor şi fiinţelor densitatea lor adevărată.

Astfel se explică dezamăgirea studentului, a tânărului istoric, pe care o evocam la începutul prezentului capitol. El se orientase spre istorie pentru că încerca acea senzaţie deosebită pe care o dă omului culoarea timpului. La facultate, i s-a predat o anatomie moartă. Uneori, s-a îndreptat către istoria neştiinţifică şi, cu câteva excepţii, puţine la număr, decepţia sa a fost şi mai mare: pitorescul superficial al vulgarizatorilor i s-a părut un înlocuitor vulgar al acestei culori care lipsea scheletelor universitare. Totuşi între ariditatea universitarilor şi iluziile vulgarizatorilor, a preferat-o pe cea dintâi.

Atunci, unii s-au gândit că acelui *puzzle* al istoricilor i se putea da totuşi un sens: studierea trecutului ne-ar permite să descoperim cauzele prezentului. Trăim astăzi

efectele evenimentelor trecute. Principalul rol al istoriei ar fi acela de a explica acest prezent resituându-l în şirul fenomenelor care l-au provocat.

Se ajunge atunci în situaţia de a reduce istoria, istoria a cărei existenţă se justifică, la cercetarea cauzelor imediate şi îndepărtate ale evenimentelor contemporane. Dacă considerăm istoria o ştiinţă a faptelor, nu putem evita acest reducţionism. Dintre toate relele, acesta este cel mai neînsemnat.

În ce mă priveşte, am acceptat această justificare a istoriei, ca a treia dimensiune a prezentului, când, după ce mi-am încheiat studiile, am fost confruntat brusc cu evenimentele monumentale ale anilor '40. Se simţea atunci nevoia de a lega acele fenomene gigantice şi revoluţionare de o istorie mai veche, pentru a le înţelege mai bine şi a le smulge acel iz de necunoscut şi de ininteligibil care le făcea şi mai redutabile şi dăunătoare. Am avut atunci ocazia, în 1941, să predau istoria în centre de tineret şi în şcoli de formare a îndrumătorilor. Scopul era acela de a stârni interesul pentru istorie în mintea unor tineri care, din lipsă de cultură literară, din lipsă de tradiţie familială, nici măcar nu puteau concepe trecutul, nu ştiau ce putea însemna acest cuvânt: ceva întunecat şi confuz, lipsit de interes şi de folos. Trebuia deci, pentru a le trezi curiozitatea, să leg acest trecut necunoscut de ceea ce cunoşteau ei din prezent, apoi să mă întorc în timp de la acest prezent cunoscut la trecutul necunoscut, insistând asupra solidarităţii şi continuităţii lor. Aşadar, a trebuit să decantăm vasta materie istorică şi să alegem doar subiectele ale căror urme se făceau încă simţite. A fost nevoie să dezvoltăm chestiuni tratate cu prea multă rapiditate în programele învăţământului oficial, cum ar fi istoria tehnicilor, a civilizaţiilor neclasice etc. În schimb, am eliminat un mare număr de evenimente diplomatice, militare, politice, cu riscul de a sări fără sfială peste o mulţime de regimuri şi revoluţii: lăsam deoparte acel trecut ale cărui reminiscenţe, degradate peste măsură, nu erau suficient de vădite în structurile contemporane.

Ajungeam la o perspectivă asupra istoriei foarte diferită de cea a programelor oficiale, simple rezumate

ale cunoştinţelor într-un anumit stadiu al ştiinţei istorice.

Această experienţă mi-a permis să verific valoarea unei istorii concepute ca o a treia dimensiune a prezentului.

La drept vorbind, nu există alte mijloace de a stârni cu adevărat interesul unui public de nespecialişti, dacă nu vrei să apelezi la arsenalul anecdotelor picante şi al anacronismelor dubioase.

Omul care nu este obişnuit prin profesia sa, să mânuiască „faptele", să le acumuleze şi să simtă satisfacţia stârnită de înlănţuirea lor gratuită, nu este cuprins de nici un fel de curiozitate faţă de reconstituirile cele mai precise şi mai ingenioase. Marile realizări ale erudiţiei îl lasă rece. Ca om, această mecanică îi este străină. Dacă este diplomat, sau ofiţer, poate fi interesat de clasarea şi interpretarea evenimentelor diplomatice sau militare, ca diplomat sau ca ofiţer, dar omul din el rămâne străin de această preocupare de specialist. Pentru nespecialist, nu există o istorie a faptelor.

Dimpotrivă, omul, chiar mai puţin cultivat, cu condiţia să fie înzestrat cât de cât cu spirit de observaţie, este cuprins de mirare atunci când priveşte în jurul său. Universul în care trăieşte i se pare, deodată, de neînţeles, ca o sursă de probleme nerezolvate. Doar istoria poate să răspundă acestei mirări şi să reducă, sau cel puţin să limiteze şi să precizeze absurditatea lumii. Ea îi explică motivele ciudăţeniilor pe care le constată, dând profunzime acelor lucruri care, altfel, s-ar înfăţişa ca nişte suprafaţe lipsite de densitate. Nu există altă modalitate de a capta interesul pe care omul îl poartă omului în istorie. Prea adesea, specialiştii au uitat că istoria, sau cel puţin ştiinţa faptelor pe care ei o concepeau, se justifica numai în măsura în care ea răspundea problemelor puse de prezent.

Nu putem admite ca istoria să devină monopolul specialiştilor, chiar dacă unii l-ar revendica. De fapt, o adevărată deformare sociologică a zidit istoria în cercul restrâns al profesorilor şi al profesorilor profesorilor. Deschiderea către prezent este singura cale posibilă, în interiorul unei concepţii exhaustive şi obiective. O

regăsim în mica lucrare apologetică a lui L. Halphen: *Introducere în istorie*, la care ne-am referit mai sus. Este o poziţie valabilă.

Cu toate acestea, ea nu-l mulţumeşte pe istoric, pentru că justifică cercetarea cauzelor, dar numai a anumitor cauze. Metoda ce decurge de aici, dacă este aplicată riguros, duce pur şi simplu la suprimarea unei părţi întregi a istoriei, cea ale cărei urme sunt prea estompate în lumea contemporană. Se ajunge astfel la acordarea unei importanţe disproporţionate istoriei recente şi la marginalizarea aspectelor desuete şi arhaice şi, în definitiv, a unor epoci întregi a căror posteritate este astăzi stinsă.

Să admitem aşadar că trecutul fără consecinţe imediate asupra prezentului este neinteresant, stârnind doar curiozitatea specialistului? Trebuie oare să admitem că poate exista un trecut lipsit de valoare umană?

Unii, fără remuşcări, vor răspunde afirmativ, adică cei care vor să limiteze predarea istoriei la epoca contemporană, făcând astfel deosebirea între o istorie destinată specialiştilor, fără limită cronologică, şi o istorie pentru oamenii de rând, redusă la aspectele sale imediate.

Dar cei care acceptă o astfel de mutilare a trecutului dau dovadă de lipsă de pietate faţă de acesta. Majoritatea istoricilor, în frunte cu universitarii, vor refuza această atitudine, privită ca un sacrilegiu. Este vorba într-adevăr de un sacrilegiu şi, în ciuda tuturor pretenţiilor lor ştiinţifice, erudiţii noştri obiectivi au, în fond, o reacţie religioasă. Căci, la originea cercetărilor lor gratuite, obiective, exhaustive, nu putem să nu constatăm o anumită pietate, şi această pietate, adesea greu de mărturisit, este cea care le salvează operele de primejdia căderii în desuetudine.

Dar atunci, există oare un trecut pentru omul de rând, redus la reminiscenţele contemporane, şi un trecut pentru specialist, total şi fără hiatus? Această împărţire a trecutului omogen nu poate fi justificată, şi totusi, în sânul concepţiei obiective şi exhaustive a faptelor istorice, ea nu poate fi evitată. Din două una: ori istoria se mulţumeşte să fie o specialitate, fără vreo legătură cu preocuparea omului pentru om, ori acceptă să se mutileze, amputându-se de o întreagă parte a ei. În

noţiunea de *fapt* istoric, dificultatea nu poate fi depăşită. Dacă vrem să o evităm, trebuie să renunţăm la noţiunea îngustă de *fapt*, trebuie să admitem că istoria este altceva decât cunoaşterea obiectivă a *faptelor*.

1949



Capitolul VII

ISTORIA EXISTENŢIALĂ

Din vremea în care studenta de care vorbeam în capitolul precedent îşi arăta consternarea faţă de ariditatea profesorilor săi, şi până astăzi, istoria universitară şi-a înnoit metodele şi principiile, iar studentul de astăzi, dacă este cât de cât informat, nu mai riscă să treacă prin deziluziile îndurate de predecesorii săi: prea multe perspective atrăgătoare i se deschid în faţă, chiar în sânul acelei *Alma Mater* care este Universitatea. Anumite tendinţe, deja vechi, dar multă vreme înăbuşite, s-au întărit, şi se pare că într-adevăr, o dată cu trecerea generaţiilor, ele se impun definitv. Istoria *faptelor,* obiectivă şi exhaustivă, în maniera pozitivistă, dacă se menţine încă şi persistă în literatura ştiinţifică şi în manuale, chiar şi în cele universitare, apare ca o reminiscenţă tenace, dar condamnată. De două decenii încoace, întreaga istorie universitară şi savantă cunoaşte un proces de înnoire. Orizonturile pe care le dezvăluie curiozităţii contemporane trebuie să-i dea acestei ştiinţe întinerite un loc în lumea intelectuală, un loc pe care îl pierduse din vremea romanticilor, Renan şi Fustel de Coulanges. Pozitivismul şcolii clasice o izolase de marile dezbateri de idei. Marxismul, istoricismul conservator, o anexaseră unor filozofii ale istoriei, prea îndepărtate de preocuparea existenţială a omului contemporan.

Câţiva savanţi remarcabili aveau să-i redea locul ce i se cuvenea, sau, mai degrabă — căci acest loc, ea nu-l ocupase efectiv — să-i permită să răspundă interesului

pasionat pe care astăzi omul îl poartă omului, dar nu omului etern, ci unui anumit tip de om, angajat în propria sa condiţie.

Înainte de a defini spiritul acestei noi istoriografii, să reamintim foarte pe scurt câteva din operele cele mai presitgioase, cel puţin cele care au făcut şcoală în domeniu. Două nume se impun din capul locului: Marc Bloch şi Lucien Febvre[1].

Marc Bloch este, fără îndoială, unul dintre cei mai mari istorici francezi. Războiul — a fost executat de germani în 1943 — i-a curmat opera în momentul în care îndelungatul proces de împlinire a acesteia ar fi trebuit să-i permită să dezvolte concepţii a căror îndrăzneală cerea întemeierea lor pe o erudiţie impresionantă. Dar aşa cum ni se înfăţişează, opera lui Marc Bloch a exercitat o influenţă determinantă asupra istoricilor. El se află, împreună cu Lucien Febvre, la originea primenirii unei ştiinţe care era pe cale de a degenera în monotonie. Este ciudat faptul ca aceste două figuri marcante ale istoriografiei franceze provin de la Universitatea din Strasbourg, unde au predat multă vreme. Contactul nemijlocit cu lumea renană, germanică, dar şi, în cazul lui L. Febvre, cu influenţe spaniole, nu a fost fără îndoială străin concepţiei lor asupra unei istorii comparate a formelor caracteristice de civilizaţie.

Din opera lui Marc Bloch, deja importantă în ciuda dimensiunilor sale relativ reduse, voi alege două aspecte susceptibile de a atrage atenţia.

Mai întâi magistrala sa lucrare: *Trăsăturile originale ale istoriei rurale în Franţa*. Şi, prin istorie rurală, M. Bloch nu înţelegea istoria politicilor rurale ale cârmuirilor sau administraţiilor, ci cea a structurilor agrare, a formelor de arendare a pământului, de repartizare şi exploatare a acestuia. De fapt, este vorba despre o istorie a peisajului plăsmuit de mâna omului. Este deja titlul cărţii pe care i-a inspirat-o lui G. Roupnel, un alt novator modest şi pasionat: *Istoria satului francez*. M. Bloch

---

1 Acest capitol a fost scris şi compus înainte de apariţia cărţii *Lupta pentru istorie*; Lucien Febvre a reunit într-o culegere deosebit de sugestivă articolele de critică în care ideile sale asupra istoriei sunt cel mai bine dezvoltate (n. a.).

inaugura în sfera marii istorii domeniul aproape neexplorat în Franţa (dar explorat în Anglia şi în ţările scandinave) al transformărilor peisajului rural, expresie a contactului intim al omului cu existenţa sa cotidiană. Înaintea lui, o dată cu bătrânul Babeau, aceste cercetări păstrau un caracter descriptiv şi anecdotic. M. Bloch le-a redat sensul pentru înţelegerea societăţii franceze care, până în secolul al XVII-lea, fusese aproape exclusiv rurală. Metoda sa îi permitea să surprindă structurile sociale din interior, dincolo de descrierile pitoreşti şi agreabile, dar care nu captau esenţa: locul geometric al omului şi al muncii sale de zi cu zi, al ţăranului şi al pământului.

O altă inovaţie: cartea lui M. Bloch nu se limita la o secvenţa temporală de mică întindere. Totuşi, exista în rândul erudiţilor o anumită tradiţie, anume aceea de a se specializa într-o anumită perioadă şi, cu cât aceasta era mai scurtă, cu atât savantul cu pricina era mai apreciat. Cu toate că era medievist, M. Bloch nu a ezitat să-şi prelungească istoria structurilor agrare până în secolul al XIX-lea, cu aceeaşi reuşită în ce priveşte erudiţia. Unei specializări orizontale, în timp, el îi substituia o specializare verticală, de-a lungul timpului. Această metodă era primejdioasă, pentru că cerea un bagaj de cunoştinţe considerabil, dar îi permitea să pună în relief articulările evoluţiei, în loc să-şi cufunde subiectul în monotonia unor fapte prea apropiate şi deci prea asemănătoare între ele. Ea sfărâma cadrul unei specializări care, împinsă la extrem, nu-i mai permitea istoricului să surprindă diferenţele între epoci şi între spaţii. Din fericire, această metodă avea să se răspândească, pentru că s-a observat atunci că istoria instituţiilor devine aproape ininteligibilă dacă nu acoperă o perioadă suficient de lungă pentru ca variaţiile să poată fi percepute. Iar fenomenele instituţionale nu pot fi înţelese de necontemporani decât înăuntrul variaţiilor care le disting şi le particularizează.

Iată de ce studiul feudalităţii a fost cu totul reînnoit de Marc Bloch în cele două remarcabile lucrări ale sale

despre *Societatea feudală. Formarea legăturilor de vasalitate* şi *Clasele şi Cârmuirea oamenilor*[1].

Înaintea lui Marc Bloch, medieviştii sau juriştii obişnuiau să conceapă feudalitatea ca o „organizare" dată o dată pentru totdeauna, pe care era de ajuns să o descrii aşa cum era ea în momentul maturităţii, apoi să o explici prin originile sale.

Dacă deschid mica lucrare a lui J. Calmette despre *Societatea feudală* care făcea bilanţul asupra acestei chestiuni în 1923, dau de un prim capitol intitulat: „Originile feudale", în care autorul face apel la dreptul barbar şi la cel roman pentru a arăta cum s-a născut fieful din combinarea a două instituţii anterioare, beneficiul şi vasalitatea: în care recunoaştem metoda clasică a filiaţiei faptelor. Filiaţia poate fi în mod obiectiv exactă, dar nu explică defel condiţiile care fac din fief un lucru diferit de vasalitate şi de beneficiu.

După capitolul originilor, întâlnim „Organizarea feudală", în care este descrisă o feudalitate-tip, fără a se zăbovi asupra diferenţelor regionale sau asupra diversităţii evoluţiilor.

Marc Bloch a reluat problema în mod diferit faţă de predecesorii săi. Fără dorinţa de a simplifica itinerariul său în mod excesiv, putem defini două direcţii principale.

Înainte de toate, nu există o *feudalitate*, ci o *mentalitate* feudală. Studiul instituţiilor ieşea astfel din domeniul dreptului — fără a neglija nici pe departe datele dreptului — şi era focalizat în direcţia istoriei unei structuri mentale, a unui stadiu al moravurilor, a unui mediu uman. Aşadar, Marc Bloch a căutat să descopere în ce măsură omul feudal era deosebit de strămoşii săi, în loc să urmărească în lumea feudală prelungirile lumii prefeudale. Înaintea lui, fieful era explicat prin vasalitate sau beneficiu. O dată cu el, feudalul este opus tovarăşului şi beneficiarului, din lumea romană sau germanică.

Apoi, şi acesta este al doilea punct al metodei sale, nu există *o* feudalitate generală pentru întregul

---

1 Două volume, Albin Michel, col. «L'évolution de l'Humanité», 1939 şi 1940 (n. a.).

Occident, ci *mai multe* stări ale unei societăţi, destul de asemănătoare pentru a putea fi reunite sub eticheta feudală, destul de distincte pentru a nu fi confundate — de altfel, cu arii largi rămase în afara obiceiurilor zise feudale. Încă de la începutul studiului său, el a făcut cu grijă deosebirea dintre timpuri şi dintre spaţii, le-a deosebit între ele şi le-a comparat.

Dar, dacă Marc Bloch s-a străduit astfel să surprindă diversitatea morfologiilor feudale — şi nefeudale —, scopul său nu a fost acela de a întocmi, supunându-se tradiţionalului imperativ al exhaustivităţii, un catalog complet al unor instituţii mai mult sau mai puţin asemănătoare. Dimpotrivă, pentru el era un mijloc de a defini şi de a interpreta esenţa comună acestor forme diferite.

Într-adevăr, fiecare recunoştea fără îndoială diversitatea instituţiilor şi a dezvoltărilor lor. Dar era îndeobşte admis faptul că această diversitate era secundară, că exista un conţinut comun acestui polimorfism, şi istoria ştiinţifică clasică îşi propunea să definească acest conţinut eliminând detaliile de suprafaţă, considerate nişte elemente exterioare, nişte arhaisme sau nişte denaturări ca urmare a unor influenţe străine. Această diversitate era redusă la un prototip, mai mult sau mai puţin deformat pe alocuri, iar esenţial rămânea prototipul.

Marc Bloch nu neagă realitatea unei societăţi feudale, dar el nu o caută într-o medie a diferenţelor. Dimpotrivă, o găseşte comparând diferenţele însele, fără a încerca niciodată să le reducă, dincolo de varietatea lor, la ficţiunea unui prototip comun. *Dacă există o unitate, ea nu se dezvăluie în cautarea esenţei diversitătii, ci chiar în sânul acesteia.* Această unitate apare ca rezultatul unei tensiuni între diversităţi, şi o percepem ca o unitate datorită specificităţii acestui complex în raport cu celelalte complexe de diversităţi, care l-au precedat sau căruia i-au urmat, sau care coexistă cu el.

Unitatea este ceea ce face ca ceilalţi să fie altfel. Şi această alteritate nu se reduce la o medie comună subdiviziunilor unui ansamblu. Mai mult, conştientizarea concretă a acestei unităţi se alterează pe măsură ce ne

îndepărtăm de o percepţie acută a unor diferenţe ireductibile la un grad superior de generalizare. O structură socială se caracterizează prin ceea ce o diversifică în timp şi spaţiu.

Efortul lui L. Febvre nu poate fi separat de cel al lui Marc Bloch. Ei au condus împreună acele admirabile *Annales d'histoire sociale* care au făcut să pătrundă, în lumea savantă şi într-o parte apreciabilă a marelui public cultivat, o concepţie vie şi rodnică asupra istoriei. Nici un istoric nu a contribuit mai mult decât L. Febvre la această reînnoire. Din cărţile sale şi din articolele publicate în *Annales* şi în *Revue de synthèse historique*, am putea extrage cu uşurinţă substanţa unui solid eseu asupra metodei istorice, precum şi primele baze ale unei filozofii asupra istoriei. Din acest punct de vedere, opera sa rămâne capitală, iar importanţa sa trebuie subliniată din capul locului. Totuşi, nu voi stărui asupra acestui aspect, căci aceasta ar echivala cu o muncă de antologie, care m-ar sili să pun cap la cap prea multe fragmente şi citate: nu acesta este scopul eseului de faţă. Pe de altă parte, aş risca să mă repet, căci nenumărate pasaje, în paginile precedente, se inspiră îndeaproape din ideile lui L. Febvre.

Aşa cum am făcut- o în cazul lui Marc Bloch, aş dori să evoc doar câteva aspecte ale metodei sale de istoric, arătând în ce direcţie se îndreaptă această nouă şcoală.

În acest scop, mă voi baza pe două dintre cele mai recente lucrări ale lui L. Febvre: *Problema necredinţei în secolul al XVI-lea. Religia lui Rabelais*[1] ; *În jurul „Heptameronului". Iubire sacră, iubire profană*[2].

Amândouă tratează structurile mentale specifice oamenilor din secolul al XVI-lea. Dar nici una dintre ele nu abordează acest subiect în mod direct: abia dacă intenţia autorului răzbate din titluri sau subtitluri. L. Febvre nu-şi propune să-şi epuizeze subiectul: societatea veacului al XVI-lea, sau un decupaj la suprafaţă al subiectului, o zonă a acestei societăţi. De fapt, el o străbate în întregime, dar într-un punct ales de el, aşa cum

[1] Paris, Albin Michel, col. „L'évolution de l'Humanité", 1942 (n. a.).
[2] Paris, Gallimard, 1944 (n. a.).

se procedează îndeobşte în cazul unui sondaj. Iar locul sondajului, L. Febvre îl alege acolo unde cercetarea sa descoperă un fenomen straniu şi enigmatic pentru el. El nu povesteşte, ci pune o problemă. În general, este vorba despre o personalitate (Rabelais, Bonaventura, Des Périers, Margareta de Navarra) sau o trăsătură a moravurilor epocii: procesele de vrăjitorie. El scoate în evidenţă din faptele trecutului ceea ce, după părerea sa, subliniază o diferenţă între sensibilitatea omului de odinioară şi cea a omului de astăzi. În ce constă această diferenţă? Astfel, problema este pusă. Cărui fapt îi corespunde această diferenţă în sfera civilizaţiilor comparate? Aceasta implică elaborarea unei interpretări şi avansarea unei ipoteze. În ce măsură această ipoteză, clădită pe un caz particular, poate fi aplicată societăţii în ansamblul ei? Aceasta implică, aşadar, o încercare de reconstruire istorică, fără a derula istoria ca un şir continuu de evenimente, ci raportând-o la problema iniţială, la acea „uimire" între trecut şi prezent, care se afla la originea cercetării, şi care stăruie în a o sprijini şi orienta.

Istoria se înfăţişează atunci ca răspunsul la un simţământ de *uimire*, iar istoricul este, înainte de toate, cel care poate să încerce acest sentiment, care conştientizează anomaliile aşa cum le percepe el din înşiruirea fenomenelor.

Această atitudine în faţa istoriei implică o relaţie între istoric şi trecut, precum şi o concepţie asupra evoluţiei foarte diferită de principiile recunoscute în şcoala clasică[1].

Rabelais era oare precursorul libertinilor şi al spiritelor descătuşate, aşa cum au susţinut istoricii? Mai mult, se putea el desprinde de orice credinţă în universul mental şi social clădit pe religie în care era cufundat? Astfel, cazul lui Rabelais încetează de a mai fi o curiozitate a istoriei literare, devenind o problemă crucială, iar de soluţia care i se dă depinde o întreagă concepţie

---

[1] Ea implică, fireşte, convingerea că istoria nu există ca o realitate ce trebuie reconstituită de istoric: dimpotrivă, istoricul este cel care-i conferă existenţă. În această privinţă, v. lucrarea lui Raymond Aron: *Introducere în filozofia istoriei* (n.a.).

asupra omului situat în istorie. Sau poate că Rabelais era un ateu, mai mult sau mai puțin mărturisit și atunci istoria apare ca un proces lent de maturizare în care concepții noi se nasc pe nesimțite din cele anterioare. Sau poate că Rabelais, în lumea secolului al XVI-lea, nu putea să nu împărtășească simțămintele epocii sale, contopindu-se cu timpul său, un timp care nu semana cu nici un alt timp. Și atunci, istoria nu se mai înfățișează ca o evoluție în care elementele de variabilitate sunt abia perceptibile de la o epocă la alta, ci devine o trecere mai degrabă bruscă de la o civilizație la alta, de la o totalitate la alta.

Nu se cuvine să-i atribuim lui Lucien Febvre lucruri pe care nu le-a scris și nu le-a gândit, să-l solicităm în sensul unei discontinuități inerente istoriei. Istoria este, într-adevăr, continuă în durata sa măsurabilă. Dar metoda problematică a lui L. Febvre îl conduce pe acesta la conceperea istoriei ca o succesiune de structuri totale și închise, ireductibile unele față de celelalte. O structură nu poate fi explicată prin alta, apelându-se la o degradare de la una la cealaltă. Între două civilizații succesive există opoziții esențiale. De la prima la cea de-a doua, s-a întâmplat ceva care nu se regăsește în cea dintâi, ceva care seamănă cu fenomenul mutației din biologie. Metodologia lui L. Febvre îl orientează așadar — cu toate că, din câte știu, el nu a dat lămuriri explicite în această privință — către o sociologie aflată departe de acel transformism vag ce se manifestă în mod implicit la istoricii din secolele al XIX-lea și al XX-lea. O societate îi apare ca o structură completă și omogenă, care expulzează elementele străine, sau le reduce la tăcere. Și, dacă se degradează, ea nu se reconstituie pe nesimțite sub forme derivate, ci se apără și, chiar distrusă, se străduiește cu tenacitate să supraviețuiască, dar nu în sânul societății care-i ia locul, ci la marginea acesteia: așa-numitele arhaisme.

Dar aceste structuri discontinue — într-o durată materialmente continuă — nu pot fi surprinse în stare de izolare. Înăuntrul unei epoci limitate, în care se cantonau cu scrupulozitate vechii specialiști, toate fenomenele se aseamănă, contopindu-se în aceeași

atmosferă cenuşie şi decolorată. A surprinde lesne particularitatea lumii înconjurătoare este privilegiul omului viu. Dar istoricul nu este un om al trecutului. Imaginaţia sa nu-i poate reda viaţa, iar folosirea anecdotei pitoreşti şi sugestive nu compensează depărtarea în timp. Istoricul nu poate surprinde direct specificitatea trecutului, aşa cum contemporanul percepe nemijlocit culoarea caracteristică timpului său.

Originalitatea trecutului nu i se înfăţişează istoricului decât prin referire la un termen de comparaţie care-i este la îndemână, adică prezentul său, singura durată pe care o poate percepe fără vreun efort de conştientizare sau de obiectivare. Astfel, L. Febvre ajunge să reconstituie mediul caracteristic secolului al XVI-lea, plecând de la diferenţele care pun în opoziţie sensibilitatea acestuia şi sensibilitatea noastră. Acesta este subiectul cărţii sale despre Margareta de Navarra. Ar fi oare admisibil astăzi ca o femeie sinceră şi respectată, supusă canoanelor sociale ale timpului şi clasei sale, să scrie în acelaşi timp şi fără şovăială, *Heptameronul* şi *Oglinda sufletului păcătos?* Am putea concepe astăzi ca, fără remuşcări sau ipocrizie, un om, un rege, să-şi facă rugăciunea după ce s-a dat jos din patul ibovnicei sale? Montaigne însuşi socotea că se cam depăşise măsura... O a doua Margareta de Navarra ar fi de neînchipuit astăzi, nici chiar după aceea, la cincizeci de ani după moartea sa. De ce? Pentru că, ne spune L. Febvre, exista în vremea aceea un raport între morală şi religie diferit de al nostru, o religie şi o morală altfel nuanţate decât cele de astăzi. Acest lucru poate fi contestat: nu are nici o importanţă. Doar demersul istoricului ne interesează aici. El stabileşte mai întâi anumite diferenţe, apoi, cu acestea, reconstituie o structură care, curând, nu mai este alcătuită din negaţii, ci se înfăţişează ca o totalitate originală. La limită, istoricul îşi percepe trecutul cu o conştiinţă foarte apropiată de cea a contemporanului acestui trecut.

Or, dacă a ajuns la această depăşire de sine, dezbărându-se de prejudecăţile sale, care sunt cele ale epocii în care trăieşte, a reuşit să o facă nu desprinzându-se de timpul său, uitându-l sau respingându-l, ci,

dimpotrivă, referindu-se, înainte de toate, la prezentul său. Astfel, dacă îţi mutilezi acel simţ lăuntric al timpului în care trăieşti, surprinderea naturii proprii a trecutului pare dificilă. Istoricul nu mai poate fi omul de cabinet, savantul caricatural, pitit după fişierele şi cărţile sale, nepăsător faţă de zgomotele de afară. Acesta şi-a înăbuşit capacitatea de a încerca orice fel de uimire şi nu mai este sensibil la contrastele istoriei. Cunoaşterea arhivelor şi a bibliotecilor este, fireşte, necesară, dar nu suficientă. Trebuie ca el să surprindă viaţa epocii sale pentru ca, plecând de aici, să ajungă la acele diferenţe care îi deschid în faţă calea către o lume inaccesibilă.

Înnoirea istoriei contemporane nu se limitează la metoda lui M. Bloch şi L. Febvre. De fapt, ea se manifestă în mediile cele mai diverse.

Istoria antică nu a scăpat de această primenire. Descoperirile cele mai sugestive nu se datorează doar perfecţionării instrumentelor arheologice sau filologice, ci şi folosirii acestor instrumente după metode comparative în timp şi spaţiu. Istoria Antichităţii nu se mai limitează la cronologie sau la geografia clasică. Ea ajunge până la graniţele preistoriei şi se întinde până în India sau Asia centrală: istoria greacă a fost astfel reînnoită, şi acest lucru se datorează în egală măsură descoperirilor documentare şi metodei comparative. Istoricii se apleacă asupra acelor subiecte în cazul cărora comparaţia este posibilă. De aceea, ei lasă deoparte perioadele clasice, izolate într-o unitate, de altfel contestabilă, de către vechea istoriografie, preferând spaţiile şi epocile în care mai multe civilizaţii se înfruntă şi se întrepătrund: lumea elenistică, iraniană, levantină, schimburile între Orient şi Occident de-a lungul drumurilor mătăsii, al drumurilor caravanelor.

Istoria modernă, cea contemporană îndeosebi, a rămas mai refractară la reînnoirea metodelor şi a principiilor. Mai întâi pentru că faptele politice şi-au păstrat importanţa predominantă. Contemporanii noştri simt mai puţin nevoia de a explicita cu ajutorul istoriei conştiinţa timpului lor: aceasta le este dată de-a gata. În fine, trebuie să recunoaştem că multitudinea de documente a impus o anumită specializare, nu numai în ce

priveşte timpul, ci şi în ce priveşte diferitele elemente constitutive ale istoriei: pe lângă istoricii istoriei politice, întâlnim specialişti în istoria economică, ca şi cum ar exista o politică şi o economie de sine stătătoare, şi nu o totalitate umană, în acelaşi timp politică, economică, morală, religioasă, cu neputinţă de disociat. De aceea, cercetările acestor specialişti, oricât de noi şi de rodnice ar fi specialităţile lor, nu duc nicăieri. Îi putem consulta cu folos, dar studiile lor savante nu se deosebesc prea mult de metodele şcolii clasice. Mă gândesc mai ales la cercetările asupra istoriei preţurilor, foarte importante fără îndoială, dar a căror importanţă nu a fost pusă în evidenţă aşa cum s-ar fi cuvenit, relevându-se incidenţele preţurilor asupra mentalităţii oamenilor.

Totuşi, dacă înnoirea este mai puţin generală şi mai puţin accentuată în domeniul istoriei contemporane decât în cel al istoriei antice sau medievale, ea a inspirat o serie de cercetări foarte importante. În acest caz, comparaţia a avut drept obiect mai puţin timpul cât spaţiul, datorită în special progreselor paralele ale sociologiei şi geografiei: geografia electorală, geografia practicilor religioase, studiul nivelurilor de viaţă, al mentalităţilor colective, al fenomenelor demografice, al atitudinilor în faţa vieţii şi morţii...

Această rapidă trecere în revistă, oricât de incompletă ar fi, este suficientă pentru a ne da seama de multitudinea de idei noi — subiecte şi metode — în domeniul istoriei contemporane. Să încercăm acum să caracterizăm cele câteva puncte comune acestui ansamblu de cercetări, şi să vedem în ce măsură ele definesc o atitudine în faţa istoriei.

Să reluăm aşadar ce am spus mai sus, încercând să întocmim un mic catehism al istoriei „existenţiale", catehism prea riguros şi totodată prea incomplet, dar care ne va permite să ne descurcăm mai bine în mijlocul acestei materii în plină transformare.

Istoria clasică de la finele secolului al XIX-lea se definea ca o ştiinţă a faptelor şi a succesiunii lor logice şi cronologice. Istoria modernă se afirmă ca o ştiinţă a

structurilor, cuvântul *structură* având în acest caz un sens foarte apropiat de cel al cuvântului german *Gestalt*. Această structură nu este doar un ansamblu de fapte legate între ele prin ordinea lor în timp şi prin înlănţuirea lor cauzală. Faptele constituie numai partea materială. Structura, sau mai degrabă, cum spun istoricii, mediul, reprezintă o totalitate organică ce grupează fapte, dar sub o formă şi într-o lumină — după o estetică — ce le sunt proprii într-un moment al timpului şi într-un loc anume în spaţiu. O anumită structură nu s-a putut niciodată repeta şi nu se va repeta niciodată. Reconstituirea sa arheologică de către istoric se aseamănă cu conştientizarea naivă de către contemporan a particularităţii timpului în care trăieşte.

Căutarea unei structuri depinde mai puţin de natura faptelor cât de organizarea lor împreună.

S-a spus prea adesea că reînnoirea istoriei se datora alegerii subiectului. Istoria scrisă în maniera desuetă de odinioară ar fi o „istorie-bătălie" sau o istorie politică. Istoria, după concepţiile moderne, ar fi o istorie economică sau socială. Lucrurile nu se petrec tocmai aşa. Istoria de astăzi este totală şi nu elimină nici faptele politice, nici faptele militare. Ea se fereşte doar de noţiunea de fapte izolate, de fapte „de ierbar" sau de laborator. Evenimentele militare, diplomatice, politice sunt mai apropiate decât celelalte fenomene sociale de definiţia pozitivistă a faptului, pentru că sunt ele însele produse medii, prime abstracţii. Ele se situează la un nivel al instituţiei care s-a îndepărtat de reprezentarea concretă a omului situat în timpul său. De aceea, sesizăm între ele, de la o epocă la alta, un aer de familie care i-a atras pe moralişti, pe oamenii politici şi pe eruditi. Ele sunt mai uşor de izolat, putând fi desprinse fără greutate din fluxul dinamic al fenomenelor, căpătând lesne acea viaţă autonomă a *faptului* care poate fi datat şi inserat în lanţul continuu al efectelor şi cauzelor. Ele se află la limita dintre concretul istoric şi *faptul* abstract al istoriilor. Iată de ce istoricii clasici le-au adoptat cu entuziasm şi, curând, au redus exclusiv la ele subiectul cercetărilor lor.

Dar aceasta nu înseamnă că ele nu există. S-ar

cuveni totuşi, înainte de toate, să le plasăm în structura căreia îi aparţin, adică să le chestionăm nu pentru ele însele, ca şi cum ar fi independente şi autonome, ci în raport cu structura în care se manifestă ca elemente constitutive. Şi este caracteristic pentru un mediu uman faptul că fiecare din aceste elemente nu este simplu, ci reproduce întreaga complexitate a mediului său. Evenimentele diplomatice pot atunci să furnizeze materia unei contribuţii la această istorie structurală despre care vorbim, ca în studiile lui J. Ancel despre politica europeană, noţiunea de frontiere etc.

Cu toate acestea, istoricul va da dovadă de mai multă predilecţie faţă de fenomenele care nu au suferit procesul de generalizare al fenomenelor politice. El va căuta cu fervoare datele *anterioare* instituţiei, şi care păstrează intactă prospeţimea particularităţilor: lucrurile despre care ştim din capul locului că sunt unice, nu s-au repetat şi nu se vor repeta niciodată. Iată de ce istoriografia recentă este preocupată îndeosebi de fenomenele economice şi sociale: acestea sunt mai apropiate de viaţa cotidiană a tuturor oamenilor. Sunt, ca să spunem aşa, nişte fapte existenţiale. Dar această calitate existenţială, ele nu o posedă propriu-zis. Dacă sunt izolate, devin, ca şi faptele politice, fapte abstracte, care şi-au pierdut sensul şi culoarea. Nu există decât în structura lor. Ce-i drept, sunt mai greu de despărţit; şi totuşi, economia politică a făcut-o cu prisosinţă, iar schemele sale atât de riguroase sunt cel puţin tot atât de mecanice ca şi înlănţuirile cauzale ale istoricilor obiectivi.

Dintre documentele trecutului, istoriografia modernă acordă o importanţă specială mărturiilor a căror valoare atribuită astăzi le scăpa *ipso facto* contemporanilor. În relatările trecutului, istoricul este preocupat de ceea ce părea firesc contemporanilor, de ceea ce contemporanii nu ar fi putut scrie fără a părea puerili. Şi iată de ce: o lume — sau o structură — se particularizează prin obiceiuri colective a căror principală caracteristică este spontaneitatea. Aceste obiceiuri dispar atunci când spontaneitatea lor încetează, iar estomparea lor semnalează sfârşitul lumii pe care o defineau. Pentru omul ce aparţine altei lumi, cum este istoricul, spontaneităţile

trecutului apar, dimpotrivă, ca nişte lucruri stranii. Există aşadar date istorice care sunt totodată spontane pentru contemporan, şi străine istoricului. Spontaneitatea lor le pune la adăpost de defectul inerent atâtor documente în care autorul „pozează" pentru posteritate, solicitând evenimentele pe care le narează. Dar aceasta dacă doar ceea ce spune în mod involuntar îl interesează pe istoric!

Istoricului îi va reveni atunci sarcina să explice în ce fel aceste obiceiuri naive, pe care trebuie să le reconstituie, sunt caracteristice pentru moravurile unei epoci în care erau fireşti şi spontane. El trebuie să *psihanalizeze* documentele, aşa cum Marc Bloch şi Lucien Febvre au psihanalizat mărturiile Evului Mediu şi Renaşterii, pentru a regăsi mentalitatea specifică acestor epoci, adică o mentalitate nepercepută de contemporani, şi stranie pentru noi, cei de astăzi.

În realitate, această necesitate a psihanalizei istorice nu se limitează la un anume gen de fapte. Faptele politice, diplomatice, militare nu scapă de sub incidenţa ei. Un fapt încetează de mai fi un eşantion de laborator şi este legat de structura totală, atunci când apare ca un obicei spontan şi care a încetat de a mai fi spontan. Conceput astfel, faptul posedă o valoare incontestabilă, cel puţin ca instrument de lucru pentru reconstituirea istorică. El poate fi definit ca *element al unei structuri trecute care nu mai există în structura observatorului, în prezentul istoricului*.

De aici, rezultă că istoria nu poate fi decât comparată. Istoria reprezintă comparaţia dintre două structuri, dintre două structuri de natură diferită. Istoricul porneşte de la prezent spre a ajunge la trecut. Dar demersul invers este valabil în egală măsură.

Contemporanul are sentimentul firesc al istoriei sale, dar aşa cum se conştientizează pe sine: el nu şi-o reprezintă în mod limpede şi nici măcar nu simte nevoia să facă acest lucru. Iată de ce istoria ştiinţifică a apărut atât de târziu; iată de ce aceasta şi-a definit atât de greu metodele şi ţelurile; iată de ce ea a fost mai întâi o istorie antică. Îl decoperi într-un mod mai firesc pe „celălalt", chiar dacă ţi-l reprezinţi în mod stângaci, chiar dacă,

printr-o reacţie care este de altfel posterioară sentimentului de uimire ce te cuprinde din capul locului, reduci această alteritate la un prototip mediu, omul clasic.

La originea istoriei celei mai primitive, celei mai înţesate de morală şi de politică, găsim un element — uneori imperceptibil şi estompat — de uimire şi de curiozitate. Această uimire nu există în sânul propriei istorii, în care totul este de la sine înţeles. De aceea, istoria contemporanilor a fost cea mai tardivă şi cea mai putin satisfăcătoare. Aceasta a debutat cu istoria faptelor. Pe de o parte, faptele solicitate ofereau argumente politice şi polemice diferitelor opinii şi partide. În fine, faptul, abstract şi obiectiv, este o construcţie logică, independentă de impresia vie asupra istoriei. Istoriile Antichităţii, Evului Mediu, Renaşterii, îşi amorsaseră deja reforma, iar istoria contemporană folosea în continuare metodele narative şi analitice din epoca pozitivistă.

Ca şi celelalte istorii, cea contemporană nu poate fi decât o istorie comparată. Istoricul trecutului trebuie să se raporteze la prezentul său. Istoricul prezentului trebuie, dimpotrivă, să-şi lase prezentul deoparte spre a se raporta la un trecut de referinţă. Istoricul trecutului îşi conştientizează prezentul în mod naiv, ca orice contemporan. Istoricul prezentului trebuie să adopte un demers arheologic cu privire la acesta din urmă. Altfel, structura pe care îşi propune să o definească îi este prea familiară pentru a o putea percepe în mod clar. Istoricul prezentului, şi nu cel al trecutului, trebuie să se smulgă din timpul său, nu spre a fi omul nici unui timp, ci pentru a fi cel al unui alt timp.

Istoria se naşte din relaţiile pe care istoricul le percepe între două structuri diferite în timp sau în spaţiu.

Astfel concepută, istoria, pentru a putea exista, necesită structuri fundamental diferite, atât de diferite încât să nu se treacă de la una la alta prin degradări imperceptibile. Această trecere a putut fi, şi a fost aproape întotdeauna, imperceptibilă pentru contemporanii perioadelor de tranziţie. Dar contemporanii nu simţeau această tranziţie ca o trecere între un «înainte» şi un «după». Pentru ei,

era un prezent care îngloba în acelaşi timp reminiscenţe şi anticipări, fără să se opereze în mod obiectiv departajări în sânul propriei lor structuri. Istoria postulează transcendenţa civilizaţiilor succesive, iar metoda modernă se întemeiază pe această transcendenţă. Aşadar, nu se poate afirma astăzi, aşa cum se afirma odinioară, că istoria este o ştiinţă a evoluţiei. Istoricii vor folosi în continuare acest comod — dar primejdios — cuvânt, pentru a exprima idei de schimbare, de derivă lentă, dar îl vor goli treptat de sensul său biologic.

Astfel, păstrându-şi şi totodată perfecţionându-şi instrumentele ştiinţifice de cercetare, istoria este concepută ca un dialog din care prezentul nu este niciodată absent. Ea abandonează acea indiferenţă pe care marii istorici ai trecutului doreau să i-o impună.

Istoricul de astăzi recunoaşte fără sfială că aparţine lumii moderne şi că se străduieşte în felul său să răspundă neliniştilor contemporanilor săi, nelinişti pe care le împărtăşeşte. Viziunea sa asupra trecutului rămâne legată de prezentul său — un prezent care nu este doar o referinţă ce ţine de metodă. De-acum încolo, istoria nu mai este o ştiinţă senină şi indiferentă. Ea devine permeabilă la preocupările contemporane a căror expresie este. Nu mai este doar o tehnică de specialist, devenind, pentru omul modern, un mod de a trăi în timp.

1949

Capitolul VIII

LOCUL ISTORIEI ÎN CIVILIZAŢIA MODERNĂ

Ieşind din lumea închisă a copilăriei mele, eram solicitat de două concepţii asupra istoriei: prima era politică, fiind, aparent, o prelungire a nostalgiilor regaliste care mă încântaseră, a concepţiei bainvilliene asupra istoriei Franţei; era întemeiată pe ideea repetitivităţii faptelor istorice, transformând într-un sistem conştientizarea naivă a trecutului, aşa cum era ea perpetuată în familia mea. Celălalt mod de abordare a istoriei era cel practicat la Sorbona, un mod de abordare obiectiv, cel puţin tot atât de arid şi de abstract precum era rivalul său, dar desprins de preocupările politice, şi erijându-se într-o ştiinţă exactă.

În fond, nici un istoric nu a putut evita alternativa celor două istorii, una ştiinţifică, cealaltă politică, conservatoare sau marxistă. Nici un istoric nu a putut alege în mod tranşant. Savanţii cei mai austeri s-au străduit doar să asigure în propria viaţă etanşeitatea între ştiinţa obiectivă şi interpretarea politică a trecutului. Dar, oricât de dezinteresată ar fi fost erudiţia lor, erau înrâuriţi de concepţiile asupra timpului vehiculate în mediile lor, în funcţie de apartenenţa lor politică. Căci filozofia politică a istoriei împărţea opinia ca un front de război, în două tabere. În fiecare din aceste tabere, se înfruntau anumite tendinţe, dar te aflai între oameni care vorbeau aceeaşi limbă. Iar această impresie de înrudire se trăgea, dincolo de ortodoxiile şi excomunicările din sânul diferitelor grupuri, dintr-o atitudine comună în

faţa istoriei. După accentul pe care îl puneai asupra ideii de repetare sau de devenire, erai categorisit ca fiind de dreapta sau de stânga. O manieră mai degrabă vagă de a privi trecutul te situa de o parte sau de alta a frontului. Chiar şi istoricii de profesie, împătimiţi de obiectivitate, nu puteau evita să aleagă, şi, de vreme ce alegi, te pui în mod firesc în slujba unei cauze.

Aşadar, în ce mă priveşte, am şovăit o vreme între obiectivitatea universitară şi interpretarea ciclică promovată atunci de intelectualii de la *Action française*. Venisem deja în contact cu opera lui Marc Bloch, a lui Lucien Febvre, dar nu o asimilasem îndeajuns pentru a înţelege ce deschideri oferea aceasta.

La drept vorbind, această perioadă din viaţa mea intelectuală îmi lasă o impresie oarecum neplăcută de perpetuă solicitare. Trebuia în fiecare clipă să schimb registrul, ba chiar să-mi schimb mentalitatea, în funcţie de planul pe care interlocutorul plasa dezbaterea, cel al istoriei ştiinţifice sau cel al filozofiei politice a istoriei. Tentativele de contopire a celor două sisteme erau tot atâtea eşecuri. O referire la politica tradiţională a frontierelor naturale, atât de dragă lui Sorel şi Bainville, era mijlocul cel mai sigur de a obţine o notă eliminatorie la un examen universitar. În acest caz, profesorii combăteau mai puţin o eroare istorică reală, cât influenţa pe care o simţeau a unui gen detestat. Pe de altă parte, îmi amintesc că am prezentat un program de conferinţe pentru un cerc de studii sociale, în cadrul căruia erau studiate clasele sociale; vedeam în aceasta un mijloc de a reînnoi puţin subiectele abordate de *Action française*, folosind metodele istoricilor vieţii sociale, apelând la experienţele trăite şi concrete. Ideea mea nu a fost reţinută, pentru că nu se preta la concluzii politice suficient de practice, suficient de eficace.

A fost nevoie, pentru a evada din această alternativă, de traumatismul din 1940 şi de anii grei ce au urmat.

În vieţile noastre tulburate, istoria a căpătat atunci o rezonanţă mai intimă, mai legată de propria noastră existenţă: ceva mult mai apropiat decât teoriile oferite până atunci curiozităţii noastre. Acest lucru s-a petrecut în două moduri.

Mai întâi, istoria ni s-a înfăţişat sub o formă masivă şi stranie: un moment al timpului, nutrit din momentele precedente, dar opunându-se acestora prin particularităţile sale ireductibile. Acest timp apărea ca un bloc. Oare mişcarea sa se supunea unor legi? Oricum, în nici un caz legilor propuse de unii istorici mecanicişti. Dar însăşi această noţiune de lege avea prea puţină importanţă: ea nu se aplica acestui tip de fenomene. Eram conştienţi de faptul că nu vom putea disciplina această masă torenţială de evenimente printr-o tehnică inginerească. Ea ne fascina pentru că, oricât de stranie şi de absurdă ar fi părut, ne influenţa existenţa la toate nivelurile sale, de la cele mai superficiale la cele mai profunde. De acum încolo, istoria nu mai putea fi un simplu obiect al cunoaşterii dezinteresate, sau al speculaţiei orientate. Se afla pur şi simplu în faţa noastră, şi nu puteam evita să ne confruntăm cu ea. Ea devenea o modalitate pentru lumea modernă de a fi prezentă pentru fiecare dintre noi. Până atunci, oamenii, protejaţi de învelişul vieţii lor private, nu percepeau lumea epocii lor într-un mod atât de concret. Fiecare se află situat de-acum încolo în faţa unei lumi, în mijlocul timpului său. Istoria reprezintă conştientizarea acestei prezenţe redutabile.

Traumatismul din 1940 nu ne-a dezvăluit doar marea istorie, totală şi masivă. O altă istorie ni s-a înfăţişat, particulară fiecărui grup uman.

Ch. Morazé a observat că vechile „ţărişoare“ care păreau a fi dispărut, integrate în unităţi regionale mai vaste, căpătaseră din nou viaţă în timpul ocupaţiei germane. Această remarcă este foarte importantă şi are implicaţii profunde.

Cauza nu constă doar în faptul că războiul resuscita parţial condiţiile de odinioară, din epoca în care existau aceste ţărişoare. Viaţa izolată şi plină de griji a ocupaţiei trezea din nou particularităţile proprii grupurilor umane mai restrânse, unele tradiţionale, cum ar fi familia şi ţara, altele noi sau revoluţionare, cum ar fi comandoul în Germania, sau formarea „maquis“-ului. Din cauze multiple şi complexe, unele materiale (dificultăţile de comunicare), altele morale (nevoia de apropiere şi de

complicitate într-un mediu suspect sau ostil), *existenţa socială s-a statornicit la un nivel inferior de integrare.* O întreagă lume pe care nu o conştientizasem până atunci ni s-a dezvăluit atunci: *o lume de relaţii concrete şi unice de la om la om.* Această lume densă, dar restrânsă, îşi are rădăcinile în trecut şi ne angajează prezentul. Ea este chipul familiar al unei istorii care ni se părea până nu demult stranie, sub înfăţişarea sa masivă. Ea este *istoria noastră particulară*, cu care ne contopim şi care este esenţialmente diferită de istoria particulară a altui grup. Iată de ce am ţinut să aşez, la începutul acestui eseu, evocarea amintirilor care mi s-au părut, începând cu 1940, mai importante şi mai valabile decât crezusem înainte. Am înţeles mai bine, în lumina acestei revelaţii a istoriilor particulare, sensul noţiunii maurrasiene de moştenire, atât de legată de vechile memorii, de imaginile culese cu pioşenie ale trecuturilor noastre familiale. E ciudat cum această idee atât de concretă a moştenirii a putut accepta multă vreme o istorie, considerată ca o mecanică repetitivă şi o lecţie de învăţăminte politice.

Istoria particulară se distinge net de istoria totală şi colectivă pe care am „identificat-o" mai sus. Istoria colectivă nu reprezintă nici suma, nici media istoriilor particulare. Nici una nici cealaltă nu sunt momente ale unei singure evoluţii. Ele sunt, dimpotrivă, solidare, şi le conştientizăm în acelaşi timp. Sunt două maniere de „a fi" în istorie.

Am văzut că marea istorie colectivă apare ca un moment al timpului opus celorlalte momente care l-au precedat sau i-au urmat. Diferenţa se face în timp. Dimpotrivă, deosebirea dintre o istorie particulară şi o altă istorie particulară intervine între istoria „mea" şi „a ta", şi nu între cea de ieri şi cea de astăzi.

Istoria mea se opune celorlalte datorită unei particularităţi care rezistă timpului şi puterii acestuia de erodare şi diminuare. Această particularitate introduce un element de inerţie, de rezistenţă în faţa schimbării: moştenirea maurrasiană. Astfel gândeşte capul familiei atunci când îi răspunde fiului său: „Poţi face asta, dar în familia noastră acest obicei nu există, în casa noastră nu

se face aşa ceva". În acest sens, se poate vorbi despre o permanenţă.

Dar să fim bine înţeleşi. Această permanenţă nu înseamnă încremenire. De fapt, tradiţiile grupurilor sociale se modifică profund în timp, dar aceste variaţii nu afectează simţământul potrivit căruia în sânul grupurilor dăinuie fidelitatea faţă de trecut. Istoria particulară există în măsura în care *respinge schimbarea în sânul transformărilor universale*.

Astfel, în timpul „anilor tulburi", istoria îşi dezvăluia cele două feţe ale sale, fără totuşi ca unitatea sa fundamentală să fi fost afectată. Ca în toate lucrurile omeneşti, unitatea, atunci când este autentică, nu apare decât după o primă etapă de diversitate, uneori chiar de contradicţii.

Istoria, oricare ar fi ea, reprezintă întotdeauna conştientizarea a ceea ce este unic şi particular, şi a diferenţelor între mai multe particularităţi.

Diferenţele pot fi situate în timp: momentele succesive ale istoriei aflate în opoziţie unele faţă de altele. Este ceea ce am numit istoria totală şi masivă.

Diferenţele pot fi situate în afara timpului, în conştiinţa pe care o colectivitate o capătă despre ea însăşi, în raport nu cu o altă epocă a devenirii sale, ci cu colectivitatea aflată în vecinătatea sa, ceea ce am numit istoria particulară, istoria moştenirilor. Aceasta din urmă, încă necoaptă, nu s-a desprins de o anumită sociologie sistematică şi verbalizantă. Exemple în acest sens ar fi istoria conştiinţei de clasă, istoria reprezentărilor naţionalismului, istoria opiniilor etc., atunci când, în sânul unui grup restrâns, se creează un mit tutelar în care fiecare se adăposteşte în speranţa de neclintit de a rezista în faţa devenirii.

Două istorii: două aspecte ale unei singure probleme care ne obsedează din ce în ce mai mult, problema *particularităţilor diferite*.

În acest sens, este foarte edificator să urmărim anumite variaţii ale sensului pe care îl are particularitatea în societate şi în istorie. Ele explică, mai bine decât o analiză abstractă, ceea ce vrem să scoatem în evidenţă.

A fost o vreme, cea mai lungă durată a istoriei, când particularitatea se afla în lucruri şi în reprezentările naive ale lucrurilor. Obiectele nu erau atunci definite prin funcţiile lor. Un topor nu era doar un instrument care taie. De fapt, toporul, definit în mod tehnic, nu exista în conştiinţe. Exista o anumită formă de topor, rotunjit, împodobit într-un fel anume, după un anumit tipic. În interiorul unei civilizaţii anume, se manifesta un ataşament faţă de această formă, cel puţin tot atât de puternic ca şi cel legat de funcţia obiectului.

Un alt topor, care ar fi permis rezolvarea aceloraşi dificultăţi tehnice, nu era interschimbabil cu toporul tradiţional. Chiar dacă prezenta superiorităţi tehnice, el nu se impunea imediat, căci se manifesta o anumită rezistenţă a mediului. Pentru a o învinge, era necesar ca această tehnică superioara să adopte forma uneltei mai rudimentare pe care îşi propunea să o înlocuiască. Un obiect era totodată o tehnică şi o formă — forma era cuprinsă în obiect. O civilizaţie se definea prin ataşamentul său faţă de o formă care impunea un stil constant transformărilor tehnice — şi, în consecinţă, prin repulsia sa faţă de formele diferite, caracteristice altor civilizaţii.

Oamenii trăiau atunci, în viaţa lor de zi cu zi, într-o lume a diferenţelor. Iată de ce ei nu aveau o istorie, cu excepţia atestărilor din anale şi epopei, redactate în scopuri adesea liturgice şi sacre. Ei nu simţeau nevoia de a conştientiza diferenţele în care erau cufundaţi. Această mentalitate, de sorginte preistorică, a dăinuit în epocile istorice, dar nu se regăseşte în texte, sau, cel puţin, în formele superioare de expresie. Într-adevăr, scriitorii şi artiştii acestor epoci au căutat, dimpotrivă, să eludeze aceste diferenţe, spre a statornici un tip general şi transcendent de umanitate, ceea ce numim astăzi clasicism. Nu cred că acest fenomen este caracteristic doar Occidentului, în măsura în care există de asemenea un clasicism oriental. Într-o lume a diferenţelor, se manifesta tendinţa de afirmare a unei unităţi, dincolo de aceste diferenţe. Până la revoluţia mentală a secolelor XVIII-XIX, arta şi gândirea, caracterizate întotodeauna printr-o tendinţă mai mult sau mai puţin clasică, păreau

a fi separate de istorie, străine de sentimentul popular al diferenţelor. Acest sentiment, în anumite perioade, izbutea să străbată generalitatea clasicismelor, dar era repede refulat, ca o formă barbară de emoţie.

Clasicismul este canonul literar şi artistic al societăţilor care-şi trăiesc existenţa cotidiană într-o lume a diferenţelor.

Or, această lume a diferenţelor a pierit în secolul al XIX-lea, sau, cel puţin, nu mai este o lume a formelor singulare şi amicale.

De-acum încolo, nu mai există un topor având o anumită formă, care să fie cu adevărat un alt obiect decât acea imitaţie de topor, fabricată într-un alt stil. Nu mai există decât un singur topor, definit prin funcţia sa de unealtă care taie. Pot exista mai multe tipuri de topor, în funcţie de specializarea lor tehnică. Dar diferenţele legate de formă au devenit variaţii decorative secundare. Toporul poate fi mai mult sau mai puţin frumos, dar este tot un topor. În acest moment al civilizaţiei, forma, care se afla odinioară *în* obiect, se află acum *lângă* acesta, *în afara* lui, ca o valoare superficială ce nu modifică natura obiectului; obiectele se deosebesc doar prin finalităţile lor tehnice. Ne-am obişnuit atât de mult cu acest mod de a vedea lucrurile, încât concepem cu greu importanţa extraordinară a acestei revoluţii mentale. Marea schimbare care caracterizează lumea modernă nu constă în dezvoltarea tehnicilor, ci în rolul determinant şi absolut al tehnicii în desemnarea obiectelor. În fond, nu mai există obiecte, ci reproduceri ale unui prototip ideal definit prin întrebuinţarea sa. Nu mai există obiecte, ci funcţii tehnice. Nu mai există topoare, ci un instrument care taie. La limită, un vocabular tehnologic, nou şi abstract, se substituie denumirilor obiectelor concrete.

Civilizaţia noastră nu mai este clădită, precum civilizaţiile de odinioară, pe anumite particularităţi constitutive. Ea nu este comparabilă nici chiar cu acele vechi civilizaţii, în care se manifestau stiluri diferite. Astăzi, nu mai avem civilizaţii, ci tindem către *un* tip general şi abstract de civilizaţie, ceea ce numim îndeobşte civilizaţia modernă, caracterizată la Tokio, la San Francisco şi la Paris, prin uniformitatea tehnicilor. Se prea poate — şi acest lucru se întâmplă adesea — ca această

uniformitate să nu izbutească să se impună obiceiurilor şi să evacueze toate elementele particulare tradiţionale. Istoria contemporană este străbătută de reacţiile acestor inerţii ale trecutului împotriva standardizării tehnocratice. Dar aceasta nu împiedică idealul tehnocratic să se strecoare printre reprezentările cele mai curente ale vieţii. Oricare ar fi reacţiile noastre personale, nostalgiile noastre cu privire la un trecut mai concret şi mai particular, nu ne putem dezbăra de obiceiul inveterat de a vedea în obiecte întâi funcţia şi apoi forma. Importantă este tocmai această manieră de a privi lucrurile.

Civilizaţiilor clădite pe diferenţe li se opune civilizaţia tehnicii, mereu asemeni sieşi.

Or, pe măsură ce tehnica se impunea obiceiurilor, particularităţile, izgonite din universul familiar al obiectelor, pătrundeau în lumea ideilor şi a imaginilor, a gândirii şi a artei, înlocuind treptat tipul uman constant şi universal al clasicismului.

Totul se petrece ca şi cum estomparea particularităţilor ar distruge clasicismul la nivelurile sale superioare. Era nevoie de ele, fără ca această nevoie să fie resimţită cu claritate, şi iată că acum nu mai erau. Oamenii şovăiau între dubla uniformitate a tehnicii şi a clasicismului. Riscau să piară. Atunci, particularismele refulate şi-au luat revanşa în domeniul rezervat odinioară generalităţilor unui clasicism unitar, invadând literatura şi lumea ideilor.

În acest transfer, istoria a jucat un rol straniu.

Printr-un paradox uimitor, ea a fost mai întâi refugiul clasicismului, izgonit din literatură de către roman. În secolul al XIX-lea, romanul a asigurat triumful unor tipuri sociale, diferenţiate în funcţie de timp, spaţiu şi condiţie. Dimpotrivă, istoria, cel puţin în formele sale literare, academice, conservatoare, a menţinut ficţiunea omului clasic. Ea a susţinut principiul permanenţei naturii umane, nealterată de modificările trecătoare ale devenirii. Această idee a permanenţei omului a devenit atunci un loc comun în manierele de a gândi şi conversa ale societăţii burgheze. Chiar şi astăzi, într-un salon de conservatori cultivaţi, încercaţi doar să sugeraţi, în timpul conversaţiei, ideea conform căreia cunoaşterea trecutului nu ne autorizează să anticipăm nimic, sau că timpurile se succed, diferite unele faţă de celelalte, ieşind de sub

incidenţa vreunei generalizări oarecare. Veţi deveni ţinta celor mai vehemente proteste. Acelaşi auditoriu conservator va discuta cu mai multă flexibilitate, şi mai puţină iritare, punctul de vedere marxist. Nu-l va împărtăşi, dar îl va înţelege, şi asta, fără îndoială, pentru că acesta aparţine, în fond, aceleiaşi maniere sistematice. Dimpotrivă, în faţa unei interpretări diferenţiale a istoriei, burghezia devine irascibilă, ca în faţa unei absurdităţi.

Dăinuirea clasicismului în istorie face parte din conştiinţa de clasă burgheză. Ea oferă burgheziei o justificare morală. Dacă poporul rămâne întotdeauna neschimbat, aceasta înseamnă că este întotdeauna minor, expus aceloraşi pericole, gata să cedeze aceloraşi ispite. Aşadar, el are nevoie să fie călăuzit de o clasă luminată. În plus, în această predilecţie pentru ideea omului clasic există, mai mult decât un argument, un ataşament faţă de un mod de a concepe lumea în care burghezia se complace şi pe care îl menţine în singurul domeniu în care s-a păstrat.

Cu toate acestea, este o poziţie depăşită, legată de opinii şi obiceiuri „victoriene". Această repliere a clasicismului era încă posibilă înainte de invadarea sensibilităţii de către tehnică. Burghezia clasică se folosea de tehnică, dar universul său mental, înrâurit de formaţia sa „umanistă", păstra anumite particularităţi tipice pentru epocile anterioare vârstei tehnice. Dimpotrivă, începând cu 1914, diferenţele legate de civilizaţie au fost mai rapid reduse la tipul mediu caracteristic lumii moderne. Şi tocmai în această civilizaţie, întemeiată pe uniformitatea funcţiilor şi tehnicilor, istoria a fost concepută ca ştiinţă a diferenţelor. Nu doar pentru câţiva specialişti. O conştiinţă a istoriei, resimţită ca diferenţă dintre epoci şi dintre particularităţi, depăşeşte grupurile răzleţe ale istoricilor de profesie. Ea se întâlneşte cu curentele de gândire dominante în zilele noastre, ameninţând să străpungă ultimele bariere ale ortodoxiilor conservatoare sau marxiste.

Unei civilizaţii care elimină diferenţele, istoria trebuie să-i restituie simţul pierdut al particularităţilor.

1994

ANEXA I: „BIBLIOTECA" „TIMPULUI ISTORIEI".

Sunt menţionaţi aici autorii şi titlurile la care Philippe Ariès face referire în *Timpul istoriei*, cu excepţia documentelor şi cărţilor care fac obiectul analizelor sale în cele două capitole centrale consacrate istoriei în Evul Mediu şi în secolul al XVII-lea. Intenţia noastră nu este aceea de a propune un indice al cărţii în integralitatea sa, ci de a reconstitui orizontul referinţelor din trecut sau al lecturilor recente care era cel al lui Philippe Ariès în anii de după război. Aşadar, cititorul va găsi aici lista, nu a textelor care au făcut atunci obiectul muncii sale de istoric, ci a lucrărilor sau autorilor care l-au însoţit în această muncă.

les limites de l'objectivité historique (Paris, Gallimard, 1938).
Babeau Albert, 249
Bailly Auguste, 50, 65
Bainville Jacques, 6, 9, 11, 18, 19, 45, 46, 47, 48, 49, 63, 64, 65, 68, 264.
— *Histoire de deux peuples. La France et l'Empire allemand* (Paris, Nouvelle Librairie nationale, 1915).
— *Histoire de France* (Paris, Fayard, 1924),
— *Napoléon* (Paris, Fayard, 1931), Barante, 10, 36, 147, 230.
— *Histoire des ducs de Bourgogne de la Maison de Valois, 1364-1477* (Paris, Ladvocat, 1824-1826, 13 vol.),
Barrès Maurice, 77.
— *Le Roman de l'énergie nationale. Les Déracinés* (Paris, Fasquelle, 1897).
Bergson Henri, 233.
Bertrand Louis, 48, 49.
— *Louis XIV* (Paris, Fayard, 1923),
Bloch Marc, 14, 15, 16, 18, 19, 20, 21, 57,
— *Les Caractères originaux de l'histoire rurale française* (Oslo, 1931),
— *La Société féodale. La formation des liens de vassalité* şi *Les Classes et le Gouvernement des hommes* (Paris, Albin Michel, 1939 şi 1940).
Boutmy Émile, 232.
Brasillach Robert, 78.
— *Journal d'un homme occupé* (Paris, Les Sept Couleurs, 1955).
Bréhier Émile, 11, 239.
— *Le Monde byzantin* (Paris, Albin Michel, 1947-1950, 3 vol.).
Broglie Albert, duce de, 229, 230, 232.
Buck Pearl, 74, 81.
— *How it Happens: Talk about the German People, 1914-1933,* cu Erna von Pustau, New York, 1947 (*Un monde mal en point. Entretiens sur l'Allemagne avec Erna von Pustau,* Geneva, 1948).

Caillaux Joseph, 75.
— *Mes Mémoires* (Paris, Plon, 1942-1947).

ANEXA II: RECENZII ŞI MENŢIUNI ALE „TIMPULUI ISTORIEI“, 1954-1955

La France catholique, 7 mai 1954, J. F. [Jean de Fabrègues]: «Jeanne d'Arc telle que nous la rend l'histoire vraie».

Dimanche-Matin, 9 mai 1954, René Chabert.

Elle, 10 mai 1954, F. V.

Réforme, 29 mai 1954, M. Schmidt.

Journal de l'amateur d'art, mai 1954, P. C. [Pierre du Colombier].

Nouvelles littéraires, 3 iunie 1954, Robert Kemp.

Bulletin de Paris, 18 iunie 1954, Michel Montel: «Notre temps peut-il se contenter d'une histoire „existentielle“?»

La Voix de Lorraine, 4 iulie 1954.

La Flandre libérale, 18 iulie 1954, M. F.

L'Indépendant, iulie 1954, Romain Salvat.

La France catholique, 6 august 1954, J. de Fabrègues: «L'histoire est-elle „à droite ou à gauche“?»

La Métropole, 14 şi 15 august 1954, Hubert Colleye.

Bibliothèque mondiale, 1 septembrie 1954.

Oran républicain, 18 septembrie 1954, P. Gi.

Aspects de la France, 25 februarie 1955, Pierre Debray: «Retour à l'Histoire».

Bulletin de l'Université de Toulouse, februarie 1955, Frédéric Mauro.

La Table Ronde, februarie 1955, Raoul Girardet: «Le temps de l'Histoire».

Le Droit (Ottawa), 20 aprilie 1955, Pierre Courtines: «L'histoire vivante».

Action populaire, sept.-octombrie 1955, H. Bruet.

Trebuie adăugat la această listă articolul lui Daniel Halévy, «Les vicissitudes de l'Histoire», al cărui loc de publicare nu l-am putut identifica.

ANEXA III: INTERVIU LUAT LUI PHILIPPE ARIÈS DE CĂTRE MICHEL VIVIER, *Aspects de la France*, 23 aprilie 1954.

Philippe Ariès a publicat recent, la Editions du Rocher, o lucrare intitulată *Timpul istoriei*, a cărei însemnătate ni se pare capitală. Format la şcoala lui Bainville, orientându-se apoi către ceea ce el însuşi numeşte „istoria existenţială“, Philippe Ariès ne prezintă, în diversele eseuri care alcătuiesc această carte, experienţa sa de istoric şi concepţiile sale asupra genului istoric. Cu o amabilitate deosebit de amicală, Philippe Ariès a binevoit să răspundă întrebărilor pe care i le-am pus pentru cititorii publicaţiei *Aspects de la France*.

P.A.: Sunt absolut convins, ne spune el, că istoria nu este orientată într-un sens sau în altul. Nimic mai fals decât ideea unui progres continuu, a unei evoluţii neîncetate. Istoria cu o săgeată nu există. Această evidenţă este, pentru mine, atât de puternică, încât poate că nu am stăruit îndeajuns asupra ei în cartea mea. Dar cu cât *studiezi* mai mult condiţiile concrete ale existenţei de-a lungul veacurilor, cu atât îţi dai mai bine seama de tot ceea ce este artificial în explicaţia marxistă pe care mulţi creştini o adoptă astăzi. Dimpotrivă, istoria atentă la toate formele experienţei trăite tinde către o concepţie tradiţionalistă.

M. V.: Totuşi, această istorie care înclină spre tradiţionalism este diferită de istoria bainvilliană? Aţi observat în cartea dumneavoastră că sensul maurrasian al tradiţiei vii poate inspira şi alte forme de istorie decât vastele sinteze explicative al căror model a fost furnizat de Bainville — sinteze ce pot fi înfăţişate drept „mecaniciste“ sau, mai bine spus, „carteziene“. Puteţi preciza acest punct de vedere?

P. A.: Bainville, răspunde Philippe Ariès, avea un foarte mare talent. De pildă, a sa *Istorie a celei de-a III-a Republici* este de o puritate a liniei admirabilă. Şi apoi, câtă luciditate în analizarea evenimentelor! Gândiţi-vă la cărţile strălucite care au putut fi alcătuite după moartea sa punându-se cap la cap articolele sale din ziare. Vreau să adaug că era un prea mare istoric pentru a nu fi sensibil în aceeaşi măsură la aspectele particulare şi la cele generale, la diferenţe şi la asemănări.

Dar cred că există pericolul ca unii dintre continuatorii lui Bainville să aplice fără supleţe metoda sa de interpretare, făcând din istorie o mecanică repetitivă susceptibilă de a ne oferi mereu şi pretutindeni lecţii gata făcute. Pentru ei, Franţa ar deveni o abstracţiune guvernată de legi matematice, încetând curând a mai fi o realitate vie.

M. V.: În vreme ce, după opinia dumneavoastră, adevăratul istoric — care ar fi totodată un adevărat adept al lui Maurras — ar trebui să se străduiască să scrie istoria ţării aşa cum este ea, cu comunităţile, cu familiile sale...

P. A.: Exact. Istoria este, pentru mine, sentimentul unei tradiţii vii. Michelet, în ciuda greşelilor sale, şi Fustel, care era atât de perspicace, au simţit într-adevăr acest lucru. Astăzi, această istorie este şi mai necesară. Marc Bloch, de pildă, a dat exemplul, iar Gaxotte, în a sa *Istorie a francezilor*, l-a salutat ca un iniţiator. Dar, chiar în rândul publicului, acest sentiment al istoriei este mult mai viu decât odinioară. Dispărând numeroase tradiţii (mai ales de la ruptura din 1880 despre care vorbea Péguy), această istorie ne permite să conştientizăm ceea ce, odinioară, fusese trăit în mod spontan şi, la urma urmei, în mod inconştient. A avea sentimentul istoriei înseamnă a simţi şi a înţelege că prezentul nu poate fi despărţit nici de viitor, fireşte, nici de trecut.

M. V.: Aşadar, credeţi că există aici un minunat câmp de investigaţie pentru tinerii istorici care se preocupă de naţiunea lor. De altfel, cartea dumneavoastră mi se pare de natură să suscite asemenea vocaţii.

P. A.: Acest lucru m-ar bucura, căci această istorie existenţială ar arăta cum se manifestă tradiţiile în sânul comunităţilor. Unele sunt perpetuate sub forme inedite, iar dacă unele se sting, se nasc altele. Un exemplu izbitor în această privinţă îl constituie simţul familial. Într-o lume mecanizată, căminul este probabil singurul care se sustrage tehnicii. Acest simţ familial, aşa cum îl concep modernii, se naşte în secolul al XVIII-lea, dar, în mod paradoxal, se afirmă şi se dezvoltă începând cu 1940 în majoritatea ţărilor din Occident, exceptând Spania şi Italia. Era de aşteptat ca, imediat după război, cum s-a întâmplat după 1918, să se producă o epidemie de divorţuri, o diminuare a natalităţii, o dislocare a fa-

miliei. Or, în aceste ţări odinioară malthusiene, s-a produs exact contrarul. Nu s-a produs o repetiţie mecanică şi nici o evoluţie lineară, ci un fapt nou creator al unei tradiţii noi: această creştere a natalităţii şi această strângere a legăturii familiale, le putem constata în Anglia, ca şi în Franţa, iar sărbătorile Încoronării s-au caracterizat printr-o nuanţă particulară de devotament, acel devotament care se adresează mai puţin unei persoane regale izolate, cât unei familii în ansamblul ei, unui cămin. Devotament pe care numeroşi francezi — lucru amuzant — l-au resimţit aproape în aceeaşi măsură ca şi englezii înşişi. Jacques Perret a ironizat pe această temă.

M. V.: Nu cred că părăsesc domeniul istoriei dacă vă întreb ce proiecte aveţi?

P. A.: Nici măcar nu vă îndepărtaţi de domeniul familiei. În momentul de faţă, studiez sentimentul copilăriei de-a lungul veacurilor. În secolul al XVIII-lea, copilăria inspiră deja adulţilor sentimentele moderne pe care le cunoaştem. Aşadar, studiez evoluţia acestor sentimente între Evul Mediu şi secolul al XVIII-lea. Iconografia oferă izvoare interesante în acest domeniu. În plus, tot ceea ce ţine de viaţa şcolară ne este practic necunoscut. Acest lucru este cu atât mai ciudat cu cât istoria este predată de profesori: trecutul propriei lor corporaţii nu pare să-i intereseze. Or, există aici un filon...

Stăm de vorbă încă multă vreme cu Philippe Ariès, care are amabilitatea de a ne comunica interesul deosebit pe care îl poartă paginii literare a acestui ziar. În încheiere, el îşi exprimă speranţa că acesta va suscita printre tinerii cititori numeroase vocaţii de istorici, şi că, prin ei, tradiţia franceză va fi mai bine înţeleasă şi preţuită.

ANEXA IV: SCRISOARE A LUI VICTOR L. TAPIÉ CĂTRE PHILIPPE ARIÈS, 17 APRILIE 1954

Stimate Domn,
Mi-aţi oferit o foarte plăcută lectură şi un rodnic prilej de meditaţie, în această vacanţă de Paşti. Îngăduiţi-mi, aşadar, să vă adresez toate mulţumirile mele. Nu pot accepta fără un uşor zâmbet prea amabila dumneavoastră dedicaţie. Nu, nu mă puteţi socoti un mare istoric, şi nu văd de ce ezitaţi să-mi încredinţaţi aceste pagini atât de variate, de emoţionante şi de profunde! În timpul lecturii, m-am întrebat adesea: „Oare în ce categorie mă încadrează?" Foarte probabil în cea a istoriei ştiinţifice şi, de asemenea, în acea „lume aflată în afara lumii vii, o lume de fapte complete şi logice, dar lipsită de acea aură care conferă lucrurilor şi fiinţelor densitatea lor reală". Pe de altă parte, am apreciat omagiul binemeritat pe care l-aţi adus istoriei pe care o numiţi existenţială, cea a lui Marc Bloch şi Lucien Febvre. Fie că facem parte din acest grup, fie că ne situăm în afara lui (şi aceasta din motive care nu ţin toate de doctrină), suntem, în mod incontestabil, tributari faţă de ea.

Mi s-a părut încântător primul capitol al cărţii dumneavoastră: „Un copil descoperă istoria". E nevoie de multă delicateţe şi independenţă pentru a putea scrie o asemenea frumoasă confesiune, şi aţi înfăţişat-o cu multă autenticitate şi un tact desăvârşit. Poate că experienţa pe care aţi evocat-o ar putea fi extinsă. Această nostalgie a Franţei de odinioară nu era doar apanajul mediilor reprezentate de *Action française* şi, pentru alte grupuri sociale, ar fi inexact să afirmaţi că „trecutul nu se întindea dincolo de 1789 decât prin prelungirile sale în vieţile Pretendenţilor". Exista, la începutul acestui secol, o nostalgie a Franţei de altădată care cuprindea de asemenea cel de-al doilea Imperiu, anii săi de prosperitate economică, garanţiile sale în ce privea ordinea socială, protecţia acordată Bisericii, tot ce fusese distrus în catastrofa încă viu resimţită, din 1870, şi ale cărui reminiscenţe, cu acea culoare de „imagine de Epinal" despre care vorbiţi atât de bine, erau simbolizate de interminabila existenţă a împărătesei Eugénie. Toate acestea mai degrabă provinciale decât pariziene. Am apreciat mult acea „sfâşiere" pe care o analizaţi între

atracţia faţă de trecut şi exigenţele ştiinţifice întâlnite în facultate. Mi-a plăcut extrem de mult studiul dumneavoastră despre angajarea omului modern în istorie, despre ponderea evenimentelor cosmice, la scară mondială, asupra destinelor particulare. Spiritul dumneavoastră pătrunzător vă îngăduie să vorbiţi despre istoria marxistă cu o măsură şi o înţelegere demne de laudă. Cred că am înţeles cum se cuvine explicaţia pe care o daţi istoriei conservatoare, şi mărturia dumneavoastră cu privire la influenţa lui Jacques Bainville: nu cred că ea a fost binefăcătoare, dar aceasta este altă problemă. Mă tem că a fost cauza unei anumite rigidizări a spiritelor, a unei uscăciuni a sufletelor, în mediile burgheze, în faţa problemelor urgente ale lumii moderne. Faptul că burghezia care se socotea „cumpătată în gândire" a folosit raţionamentul şi experienţa într-un mod cât se poate de nepotrivit, respingând înţelepciunea, mi se pare a fi la originea multora dintre nenorocirile noastre (deşi nu cred că acest fenomen este atât de exclusiv valabil pentru francezi precum s-a spus).

Nu aş vrea să scriu o scrisoare prea lungă, care ar deveni astfel indiscretă. Dacă îmi îngăduiţi, voi mai aborda un singur punct. În fond, problema esenţială o constituie locul istoriei în lumea modernă. Sunt de acord cu tot ce afirmaţi şi mă alătur spuselor dumneavoastră: istorie a structurilor diferite, dialog din care prezentul nu lipseşte niciodată, istorie totală şi colectivă care nu este nici suma, nici media istoriilor particulare. Voi adăuga chiar câteva cuvinte înţelepte ale bătrânului istoric G. Lefebvre: predare a istoriei şi cercetare. Eroarea învăţământului universitar (şi care *persistă*) a fost aceea de a se fi complăcut într-o erudiţie sterilă, de a se fi fălit cu o literatură ermetică, de a fi scris o istorie moartă şi nu vie, de a fi proscris talentul. Dar mă tem de eseu, de generalizările pripite, de construcţiile strălucite contrazise, în urma analizei, tocmai de un studiu erudit. Se spune mereu: „e firesc ca erudiţia să fie indispensabilă la bază", dar acest lucru îl spun uneori oameni care nu predau sau nu predau studenţilor. Nu este lesne, credeţi-mă, să-i desprinzi de preocupările utilitare legate de certificatul de licenţă şi să le insufli exigenţe ştiinţifice şi deprinderea de a raţiona. Foarte curând, ar mima pedanteria, aplicând-o pe ignoranţa lor. Să nu

credeţi că aş da dovadă de neînţelegere faţă de studenţii mei: dimpotrivă, ţin mult la ei, şi primesc din partea lor dovezi de încredere pe care le socotesc mai preţioase decât succesul unei cărţi. Ideal ar fi să se scrie o istorie vie, care să atingă sensibilitatea cititorului, dar care ar oferi totodată toate garanţiile în ce priveşte autenticitatea. După părerea mea, anumite lucrări recente (mă gândesc la cele ale prietenului meu Aymard consacrate Orientului şi Greciei) sunt deja nişte reuşite în acest sens. Pentru a izbuti în această direcţie, o carte ca a dumneavoastră este în acelaşi timp o încurajare şi un sprijin. De aceea, ţin să vă felicit cu regretul că n-am făcut-o, poate, îndeajuns de bine. Dar vă rog să primiţi, Domnule, asigurarea întregii mele gratitudini pentru amabila dumneavoastră atenţie, o dată cu sentimentele mele pline de simpatie.

CUPRINS

Biblioteca de artă

577

Arte. Civilizații. Mentalități

tim[illegible] istoriei

[illegible]zația noastră nu mai este clădită, precum civilizațiile de odinioară, pe anumite particularități constitutive. Ea nu este comparabilă nici chiar cu acele vechi civilizații, în care se manifestau stiluri diferite. Astăzi [illegible] mai a[illegible] civilizații, [illegible] tindem către un tip gener[illegible] ab[illegible]act de civilizație, ceea ce numim îndeobște civilizația modernă, caracterizată la T[illegible]io, la San Francisco și la Paris, prin uniformitatea tehnicilor. Se prea poate — și acest lucru se întâmplă adesea — ca această uniformitate să nu izbutească să se impună obiceiurilor și să evacueze [illegible] particulare tradiționale. Istoria contempo[illegible] este străbătută de reacțiile acestor [illegible] ale trecutului î[illegible] standardizării tehnocratice. Dar aceasta nu împiedică [illegible] tehnocratic să se strecoare printre reprezentările cele mai curente ale vieții. Oricare ar fi reacțiile noastre personale, nostalgiile noastre cu privire la un trecut mai concret și mai particular, nu ne putem dezbăra de obiceiul inveterat de a vedea în obiecte întâi funcția și apoi forma. Importantă este tocmai această manieră de a privi lucrurile.

PHILIPPE ARIÈS

Lei 8.000